الجزء السادس

المكتبة الإمدادية
باب العمرة ○ مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب البيوع (١)

(١) قال الحافظ : البيوع جمع بيع،وجمع لاختلاف أنواعه ، والبيع نقل ملك إلى الغير بثمن ، والشراء قبوله ويطلق كل منهما على الآخر ، وأجمع المسلمون على جواز البيع،والحكمة تقتضيه ، لأن حاجة الإنسان تتعلق بما فى يد صاحبه غالباً ، وصاحبه قد لايبذله له ، ففى تشريع البيع وسيلة إلى بلوغ الغرض من غير حرج ، والآية الأولى أصل فى جواز البيع ، وللعلماء فيها أقوال : أصحها أنه عام مخصوص ، فإن اللفظ لفظ عام يتناول كل بيع فيقتضى إباحة الجميع، لكن قد منع الشرع بيوعا أخرى فهو عام فى الإباحة مخصوص بما لايدل الدليل على منعه ، وقيل عام أريد به الخصوص ، وقيل مجمل بينته السنة ، وكل هذه الأقوال تقتضى أن المفرد المحلى بالألف واللام يعم ، والقول الرابع أن اللام فى البيع للعهد ، وأنها نزلت بعد أن أباح الشرع بيوعا وحرم بيوعاً ، فأريد بقوله : « وأحل الله البيع » أى الذى أحله الشرع من قبل ، ومباحث الشافعى وغيره تدل على أن البيوع الفاسدة تسمى بيعاً ، وإن كانت لايقع بها الحنث لبناء الأيمان على العرف ، والآية الأخرى تدل على إباحة التجارة فى البيوع الحالة وأولها فى البيوع المؤجلة . ا هـ .

وفى الأوجز : البيوع جمع بيع وجمع لاختلاف أنواعه فهو المطلق إن كان مع العين بالثمن ، والمقايضة إن كان عيناً بعين ، والسلم إن كان بيع الدين بالعين ، والصرف إن كان بيع الثمن بالثمن ،والمرابحة إن كان بالثمن مع زيادة ، والتولية إن

قوله : (أولهوا) ولايبعد أن يراد باللهو هى التجارة نفسها ، إذا بلغت حداً يختل به نظام الواجبات كما وقعت فى مورد[1] نزول الآية ، مع أن المباحات كثيراً مما تكره بل تحرم لعوارض خارجة والله أعلم .

لم يكن معزيادة ، والوضيعة إن كان بالنقصان ، واللازم إن كان تاماً ، وغير اللازم إن كان بالخيار ، وأيضاً الصحيح والباطل والفاسد والمكروه ، قاله العينى ١٢ .

(١) فقد تقدم فى « كتاب الجمعة » فى « باب إذا نفر الناس عن الإمام فى صلاة الجمعة الخ » عن جابر بن عبدالله قال بينما نحن نصلى مع النبى ﷺ إذا أقبلت عير تحمل طعاماً فالتفتوا إليها ، حتى مابقى مع النبى ﷺ إلا اثنى عشر رجلا ، فنزلت هذه الآية « وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها » قال الحافظ : ظاهر فى أنها نزلت بسبب قدوم العير المذكورة ، والمراد باللهو على هذا ماينشأ من رؤية القادمين ومامعهم ، ووقع عند الشافعى من طريق جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا : كان النبى ﷺ يخطب يوم الجمعة ، وكان لهم سوق كانت بنو سليم يجلبون إليه الخيل والإبل والثمر ، فقدموا فخرج إليهم الناس وتركوه ، وكان لهم لهو يضربونه ، فنزلت : إلى آخر ماذكر من أسباب النزول ، ثم قال والنكتة فى قوله : « إليها » دون قوله : « إليهما » أو إليه ، إن اللهو لم يكن مقصوداً لذاته ، وإنما كان تبعاً للتجارة أو حذف لدلالة أحدهما على الآخر ، وقال الزجاج أعيد الضمير إلى المعنى أى انفضوا إلى الرؤية ، أو ليروا ماسمعوه ، وقال أيضاً فى كتاب البيوع : ههنا أغرب بعض الشراح فقال : إن الآيات المذكورة ظاهرة فى إباحة التجارة إلا الأخيرة ، فهى إلى النهى عنها أقرب ، يعنى قوله : « إذا رأوا تجارة أو لهواً » إلى آخره ، ثم أجاب بأن التجارة المذكورة مقيدة بالصفة المذكورة ، فمن ثم أشير إلى ذمها فلو خلت عن المعارض لم تذم ، والذى يظهر أن مراد البخارى بهذه الترجمة قوله : « وابتغوا من فضل الله » وأما ذكر التجارة فيها فقد أفرده بترجمة تأتى بعد ثمانية أبواب ، اه . وقال صاحب الجمل : قوله « خير من اللهو » أى من لذة لهوكم وفائدة تجارتكم ، وإنما كان خيراً

قوله : (فبسطت نمرة) وكان ذلك من كثرة ملازمته[١] ودوام حضوره حيث لم يكن أحد[٢] حين قال النبي ﷺ مقالته هذه ، فاختص بها أبو هريرة رضي الله عنه ، ثم إن الإشارة[٣] في قوله « فما نسيت من مقالة رسول الله ﷺ تلك

لأنه محقق مخلد بخلاف ما يتوهمونه من نفع التجارة واللهو ، إذ نفع اللهو ليس بمحقق ونفع التجارة ليس بمخلد ، ومنه يعلم وجه تقديم اللهو ، فإن الإعلام تقدم على الملكات ١٢ .

(١) كما يدل عليه لفظ الحديث « كنت ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني فأشهد إذا غابوا » الحديث . وتقدم في « كتاب العلم » في « باب حفظ العلم » أن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ لشبع بطنه ، الحديث . قال الحافظ : وقد روى البخاري في التاريخ والحاكم في المستدرك من حديث طلحة بن عبيدالله شاهداً لحديث أبي هريرة هذا ، ولفظه « لاأشك أنه سمع من رسول الله ﷺ مالا نسمع ، وذلك أنه كان مسكيناً لاشيء له ضيفاً لرسول الله ﷺ » وغير ذلك من الروايات التي ذكرها الحافظ .

(٢) كما يشير إليه ماتقدم في « باب حفظ العلم » قلت يارسول الله إني أسمع منك حديثاً كثيراً أنساه ، قال : ابسط رداءك ، فبسطته ، قال : فغرف بيديه ، ثم قال : ضم ، فضممته ، فما نسيت شيئا بعد ، وسيأتي في « كتاب الاعتصام » كنت امرأ مسكيناً ألزم رسول الله ﷺ على ملء بطني فشهدت من رسول الله ﷺ ذات يوم ، وقال: من يبسط رداءه ، الحديث . لكن يشكل عليه مافي بعض طرقه عند البخاري « لن يبسط أحد منكم ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه » الحديث ، وفي مسلم أيكم يبسط ثوبه » الحديث ، ذكره العيني ، وهذان اللفظان يدلان على كون الجماعة موجودة ١٢ .

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى الجمع بين حديث الباب وبين ماتقدم قريباً من « باب حفظ العلم » من قوله « فما نسيت شيئاً بعد » قال الحافظ : قوله « بعد »

من شیء » واقعة إلى جنس الروايات والأحاديث التی یرویها عنه التی قد جری فیها الـكلام ، وأورد الإيراد على أبى هريرة أنه يكثر منها ، وعلى هذا فلا ينافى هذا الحديث ماروی عن أبى هريرة أنه لم ينس بعد ذلك شيئاً مما سمعه منه ﷺ ، ولا يبعد الحمل على تعدد ذلك العمل فأول مرة حفظ مقالة مخصوصة وأخرى حفظ سائر ماسمعه بعده والله أعلم

مقطوع الإضافة مبنى على الضم ، وتنكير شيئا بعد النفی ظاهر العموم فی عدم النسيان منه لكل شیء من الحديث وغيره ، ووقع فی رواية ابن عيينة وغيره عن الزهری فی الحديث الماضی « والذی بعثه بالحق مانسيت شيئاً سمعته منه » وفی رواية يونس عند مسلم « فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئاً حدثنی به » وهذا يقتضی تخصيص عدم النسيان بالحديث ، ووقع فی رواية شعيب يعنی حديث الباب « فما نسيت من مقالته تلك من شیء » وهذا يقتضی عدم النسيان بتلك المقالة فقط ، لكن سياق الـكلام يقتضی ترجيح رواية يونس ومن وافقه ، لأن أبا هريرة نبه به على كثرة محفوظه من الحديث ، فلا يصح حمله على تلك المقالة وحدها ، ويحتمل أن تكون وقعت له قضيتان : فالتی رواها الزهری مختصة بتلك المقالة ، والقضية التی رواها سعيد المقبری عامة ، وأما ماأخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدث عند أبی هريرة بحديث فأنكره ، فقلت : إنی سمعته منك ، فقال : إن كنت سمعته منی فهو مكتوب عندی فقد يتمسك به فی تخصيص عدم النسيان بتلك المقالة ، لكن سنده ضعيف ، وعلى تقدير ثبوته فهو نادر ويلتحق به حديث أبی سلمة عنه «لاعدوى» فإنه قال فيه : إن أبا هريرة أنكره ، قال : فما رأيته نسی شيئاً غيره ، اه . قلت : ويمكن الجمع بين حديث الباب ، وحديث يونس عندی بأن يقال إن لفظة «من» فی حديث الباب فی قوله من مقالته أجلية ، ويكون المعنى مانسيت شيئاً من الحديث بسبب قوله ﷺ المذكور ، وتكون الإشارة فی قوله تلك إلى قوله ﷺ لن يبسط أحد ثوبه الحديث ، وعلى هذا لايخالف حديث الباب الحديث المتقدم

قوله : (فمن ترك ماشبه عليه من الإثم) لعل[1] المعنى أن من ترك الإثم الذى اشتبه عليه كونه إثماً على أن يكون كلمة « من » بياناً لقوله « ما » ولا يبعد أيضا أن يكون كلمة « من » بمعنى لأجل ، أى من ترك الأمر الذى اشتبه عليه حاله وكان تركه إياه خشية أن يكون إثماً فيلزم بارتكابه ارتكاب محرم الخ .

فى « كتاب العلم » ثم رأيت السندى قد جمع بينهما بنحو ذلك إذ قال : قوله « مانسيت من مقالة » إلخ ، قيل يفيد تخصيص عدم النسيان بهذه المقالة فقط ، ورواية باب العلم تفيد عدم نسيان شىء بعد ذلك ، ولايخفى أنه مبنى على أن « من » فى قوله من مقالة بيانية وهو بيان لشىء مقدم عليه ، ويمكن أن تجعل «من» ابتدائية لابتداء الغاية فى الزمان ، والمقالة مصدر حينئذ . وحينئذ يكون مفاد هذه الرواية العموم كمفاد رواية باب العلم ، ا هـ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيهين واضح ، والأول منهما أوضح ولم يتعرض لذلك أحد من الشراح الأربعة ، ولاتعرض له فى تقارير مولانا محمد حسن المكى ومولانا حسين على البنجابى ، نعم تعرض له السندى إذ قال : قوله « من الإثم » من بيانية وهو بيان ما شبه ، ويحتمل أنها تعليلية إلا أن الحمل على التعليل لايناسب مابعده ، إذا التعليل فيما بعد بعيداً ، ا هـ . وتقدم الحديث فى « كتاب الإيمان » فى « باب فضل من استبرأ لدينه » بلفظ « وبينهما مشبهات لايعلمها كثير من الناس فمن اتقى المشبهات استبرأ لدينه وعرضه » قال الحافظ : فيه تقسيم الأحكام إلى ثلاثة أشياء وهو صحيح ، لأن الشىء إما أن ينص على طلبه مع الوعيد على تركه أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله ، أولا ينص على واحد منهما ، فالأول الحلال البين ، والثانى الحرام البين ، فمعنى قوله « الحلال بين » أى لايحتاج إلى بيان ، ويشترك فى معرفته كل أحد . والثالث مشتبه لخفائه فلا يدرى هل هو حلال أو حرام ؟ وماكان هذا سبيله ينبغى اجتنابه ، لأنه إن كان فى نفس الأمر حراماً فقد برىء من تبعتها ، وإن كان حلالا فقد أجر على تركها بهذا القصد ، ا هـ .

. . . .

وقال أيضاً فى موضع آخر : اختلف فى حكم الشبهات فقيل التحريم وهو مردود ، وقيل الكراهة ، وقيل الوقف ، وحاصل مافسر به العلماء الشبهات أربعة أشياء : أحدها تعارض الأدلة ، وثانيها اختلاف العلماء وهى منتزعة من الأولى ، ثالثها أن المراد بها مسمى المكروه لانه يجتذبه جانبا الفعل والترك ، رابعها أن المراد بها المباح ، ولا يمكن قائل هذا أن يحمله على متساوى الطرفين من كل وجه، بل يمكن حمله على مايكون من قسم خلاف الأولى بأن يكون متساوى الطرفين باعتبار ذاته راجح الفعل أو الترك باعتبار أمر خارج ، اهـ . وفى العينى قال النووى : معناه أن الأشياء ثلاثة أقسام : حلال واضح لايخفى حله ، كأكل الخبز وكالكلام والمشى وغير ذلك ، وحرام بين كالخمر والزنا وأشباه ذلك ، وأما الشبهات فمعناه أنها ليست بواضحة الحل والحرمة ، ولهذا لا يعرفها كثير من الناس ، وأما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب وغيره ، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن نص ولا إجماع اجتهد فيه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعى فإذا ألحقه به صار حلالا أو حراماً ، وقد يكون دليله غير خال عن الاجتهاد فيكون الورع تركه ، وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء وهو مشتبه فهل يؤخذ بالحلة أوالحرمة أويتوقف فيه ثلاثة مذاهب،حكاها القاضى عياض عن أصحاب الأصول، وقال القرطبى : لا شك أن ثم أموراً جلية التحريم ، وأموراً جلية التحليل ، وأموراً مترددة بين الحل والحرمة ، وهو الذى تتعارض فيها الأدلة فهى المشتبهات، واختلف فى حكمها : فقيل حرام لأنها توقع فى الحرام ، وقيل مكروهة والورع تركها ، وقيل لا يقال فيها واحد منهما ، والصواب الثانى لأن الشرع أخرجها من الحرام فهى مرتاب فيها ، وقال عليه الصلاة والسلام : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فهذا هو الورع . انتهى مختصراً . قلت : ويشكل على حديث الباب ماأخرجه أبوداود عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كان أهل الجاهلية يأكلون

(باب تفسير المشتبهات[1])

أراد بذلك بيان الفرق بين الشبهة المندوبة الترك والوسوسة المسقطة عن الاعتداد بأن الشبهة ما نشأت عن دليل قوى أو ضعيف كما فى شهادة الرضاع ، فإن المخبرة بالإرضاع كانت مسلمة ، والأصل فى المسلم هو الصدق إلا أن الشرع لما لم

أشياء ويتركون أشياء تقذراً فبعث الله نبيه ﷺ وأنزل كتابه وأحل حلاله وحرم حرامه ، فما أحل فهو حلال ، وما حرم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فإن المرتبة الثالثة وهى التى بين الحلال والحرام مما يستبرأ عنه فى رواية البخارى ومعفو عنه فى رواية أبى داود ، ويمكن الجمع بينهما بوجهين : الأول أن يقال : إن ما فى البخارى مرتبة الورع ، وما فى أبى داود مرتبة الجواز ، والثانى وهو الأوجه أن يقال : إن بين الحلال والحرام نوعين : الأول : المشتبه ، وهو ما تعارض فيه الأدلة ، وحكمه الاستبراء ، وهو محمل رواية البخارى ، والنوع الثانى المسكوت عنه ، وهو مصداق رواية أبى داود وحكمه الإباحة ، فقد قال ابن عابدين عن شرح أصول البزدوى للعلامة الأكمل : قال أكثر أصحابنا وأكثر أصحاب الشافعى : أن الأشياء التى يجوز أن يرد الشرع بإباحتها وحرمتها قبل وروده على الإباحة وهى الأصل فيها ، اه ١٢ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توضيح هذه الأبواب العديدة تقريباً للأفهام وهكذا فعل الحافظ فى الفتح إذ قال : باب تفسير المشبهات ، بتشديد الموحدة : أراد المصنف أن يعرف الطريق إلى معرفتها لتجتنب ، فذكر أولا ما يضبطها ثم أورد أحاديث يؤخذ منها مراتب ما يجب اجتنابه منها ، ثم ثنى بباب فيه بيان ما يستحب منها ، ثم ثلث بباب فيه بيان ما يكره ، وشرح ذلك أن الشىء إما أن يكون أصله التحريم أو الإباحة أو يشك فيه ، فالأول كالصيد فإنه يحرم أكله قبل ذكاته فإذا شك فيها لم يزل عن التحريم إلا بيقين ، وإليه الإشارة بحديث عدى

يعتبر[١] بما دون النصاب فى تلك الأمور لم يكن حجة معتبرة شرعاً

ابن حاتم ، والثانى كالطهارة إذا حصلت لا ترفع إلا بيقين الحدث ، وإليه الإشارة بحديث عبد الله بن زيد فى الباب الثالث : الثالث مالا يتحقق أصله ويتردد بين الحظر والإباحة ، فالأولى تركه ، وإليه الإشارة بحديث « التمرة الساقطة » فى الباب الثانى ، اهـ .

ثم قال الحديث الأول حديث عقبة فى الرضاع ، ووجه الدلالة قوله « كيف وقد قيل » فإنه يشعر بأن أمره بفراق امرأته إنما كان لأجل قول المرأة إنها أرضعتهما فاحتمل أن يكون صحيحاً فيرتكب الحرام ، فأمره بفراقها احتياطاً على قول الأكثر ، وقيل بل قبل شهادة المرأة وحدها على ذلك ، وستأتى مباحثه فى كتاب الشهادات ، والحديث الثانى حديث عائشة فى قصة ابن وليدة زمعة ، وسيأتى مباحثه فى كتاب الفرائض ووجه الدلالة منه قوله ﷺ « احتجبى منه ياسودة » مع حكمه بأنه أخوها لأبيها ، لكن لما رأى الشبه البين فيه من غير زمعة أمر سودة بالاحتجاب منه احتياطاً فى قول الأكثر ، واعترض الداودى فقال : ليس هذا الحديث من هذا الباب فى شىء ، وأجاب ابن التين بأن وجهه أن المشبهات ما أشبهت الحلال من وجه والحرام من وجه ، وبيانه من هذه القصة أن إلحاقه بزمعة يقتضى أن لا تحتجب منه سودة ، والشبه بعتبة يقتضى أن تحتجب ، وقال ابن القصار : إنما حجب سودة منه لأن للزوج أن يمنع زوجته من أخيها وغيره من أقاربها ، وقال غيره: بل وجب ذلك لغلظ أمر الحجاب فى حق أزواج النبى ﷺ ، ولو اتفق مثل ذلك لغيره لم يجب الاحتجاب كما وقع فى حق الأعرابى الذى قال له : لعله نزعه عرق ، اهـ ١٢ .

(١) هذا عند الجمهور . وإلا فالمسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، وحاصل الخلاف فى ذلك أن شهادة المرضعة الواحدة كافية عند الإمام أحمد ، ولا تقبل فيها إلا امرأتان عند مالك ، ولا تقبل إلا أربع نسوة عند الشافعى ،

وكذلك فى ابن وليدة[1] زمعة ، فإن الشبهة معتبرة عادة وحسا وقد تأيد بدعوى عتبة أنه منه إلا أن الشرع لما لم يعتبر دعوى الزانى ولا الشبه والقيافة بقيا قاصرين عن معارضة الحجة الشرعية ، وهى قوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر » فلم يكن فيه إلا مجرد الشبهة فكان الاحتياط هو الاحتجاب وإن لم يجب شرعاً .

ولا تقبل شهادتهن منفردات على الرضاع عند أبى حنيفة ، بل لا بد لها من رجل وامرأتين وعلى هذا لحديث الإرضاع هذا مبنى على الشبهة والورع عند الأئمة الثلاثة بخـــلاف الإمام أحمد ، فإن حرمة الرضاع ثبتت عنده بهذا الحديث وقال العينى : روى الترمذى هذا الحديث ثم قال : والعمل على هذا الحديث عند بعض أهل العـــلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم : أجازوا شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع ، وبه يقول أحمد وإسحق ، وقال بعض أهل العلم : لا تجوز شهادة امرأة واحدة فى الرضاع حتى يكون أكثر وهو قول الشافعى ، وقال صاحب التلويح : ذهب جمهور العلماء إلى أن النبى ﷺ أفتاه بالتحرز من الشبهة وأمره بمجانبة الريبة خوفاً من الإقدام على فرج يخاف أن يكون الإقدام عليه ذريعة إلى الحرام ، لأنه قد قام دليل التحريم بقول المرأة لكن لم يكن قاطعاً ولا قوياً ، لإجماع العلماء على أن شهادة امرأة واحـــدة لا تجوز فى مثل ذلك ، لكنه أشار إليه بالأحوط ، يدل عليه أنه لما أخبره أعرض عنه ، فلو كان حراماً لما أعرض عنه بل كان يجيبه بالتحريم ، لكنه لما كرر عليه مرة بعد أخرى أجابه بالورع ، اهـ . قال العينى : قوله لإجماع العلماء غلط يظهر من كلام الترمذى ، وأنه متبع فى ذلك ابن بطال ، اهـ ١٢ .

(١) قال العينى : مطابقته للترجمة من أن فيه توضيح الشبهة والاجتناب عنها ، ولذلك قال لسودة « احتجبى » وقوله : « احتجبى منه » أشكل معناه قديماً على العلماء فذهب أكثر القائلين بأن الحرام لا يحرم الحلال ، وأن الزنا لا تأثير له فى تحريم ، وهو قول

وكذلك فى صيد الكلب[1] فإنه لما تعورض فيه حلة وحرمة لقيام دليلى الحلة والحرمة كان الواجب هو التنزه ، غير أن الحجة المخالفة فى الأوليين كانت ضعيفة عن مقاومة الحجة الموافقة ، فلم تورث إلا تنزهاً واحتياطاً ، والحجتان فى صيد الكلب متساويتان لاشتراك الكلبين فيه ، فلا يدرى أيهما القاتل . فكان الراجح هى الحرمة لما سلم أن الحلة والحرمة إذا تعارضتا كان الترجيح للحرمة لا غير .

ابن الماجشون ، إلا أن قوله كان ذلك منه على وجه الاختيار والتنزه وأن للرجل أن يمنع امرأته من رؤية أخيها ، هذا قول الشافعى ، وقالت طائفة كان ذلك منه لقطع الذريعة بعد حكمه بالظاهر ، فكأنه حكم بحكمين حكم ظاهر وهو الولد للفراش ، وحكم باطن وهو الاحتجاب من أجل الشبه كأنه قال : ليس بأخ لك يا سودة إلا فى حكم الله تعالى فأمرها بالاحتجاب منه ، اه .

وقال القسطلانى : أمر الاحتجاب للندب والاحتياط وإلا فقد ثبت نسبه وأخوته لها فى ظاهر الشرع . والاحتياط لا ينافى ظاهر الحكم ، وفيه أن الشبه وحكم القافة إنما يعتمد إذا لم يكن هناك أقوى منه كالفراش فلذلك لم يعتبر الشبه الواضح وهذا موضع الترجمة لأن فى إلحاقه بزمعة يقتضى أن لا تحتجب منه سودة والشبه لعتبة يقتضى أن تحتجب والمشبهات ماأشبهت الحلال من وجه والحرام من وجه ، اه . وبسط الكلام على حديث الباب فى الأوجز وذكر فيه إيرادات وأجوبة عنها ١٢ .

(١) قال الحافظ حديث عدى فى الصيد وجه الدلالة منه قوله : إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر ، فبين له وجه المنع وهو ترك التسمية ، وأبعد من استدل به على سد الذرائع ، اه . وفى الأوجز : من يرسل كلبه على صيد فيجد الصيد ميتا ويجد مع كلبه كلباً آخر لا يعرف حاله ولا يدرى هل وجد فيه شرائط صيده أولا ، ولا يعلم أيهما قتله ، أو يعلم أنهما جميعا قتلاه ، فإنه لا يباح إلا أن يدركه حياً وبهذا قال مالك والشافعى وأصحاب الرأى ولا نعلم لهم مخالفاً ، اه ١٢ .

وأما الوسوسة[1] فكما يذكر عن قريب إنما هو الاحتمال الناشىء من غير أن يستند إلى حجة قوية ولا ضعيفة ، كمن توضأ وتوهم بعد ذلك أنه[2] أحدث من غير أن يتأيد وهمه ذلك بشيء من الصوت والريح والإحساس وغير ذلك من الأسباب الموجبة للعلم فيكون ذلك وسوسة منهية عن العمل بها ، فإن اليقين لا يزول إلا بيقين مثله ، وكذلك أمر اللحم الذى أتى به قوم مسلمون ، فإن توهم أن الذابحون[3]

---

(١) قال العينى : الوسواس ما يلقيه الشيطان فى القلب . وكذلك الوسوسة والوسواس الشيطان أيضاً وأصله الحركة الخفيفة ، وقال الحافظ : قوله باب من لم ير الوساوس إلخ . هذه الترجمة معقودة لبيان ما يكره من التنطع فى الورع ، قال الغزالى : الورع أقسام : ورع الصديقين وهو ترك ما لا يتناول بغير نية القوة على العبادة ، وورع المتقين وهو ترك مالا شبهة فيه ، ولكن يخشى أن يجر على الحرام ، وورع الصالحين وهو ترك ما يتطرق إليه احتمال التحريم بشرط أن يكون لذلك الاحتمال موقع ، فإن لم يكن فهو ورع الموسوسين ، وغرض المصنف ههنا بيان ورع الموسوسين كمن يمتنع من أكل الصيد خشية أن يكون الصيد كان لإنسان ثم أفلت منه ، وكمن يترك شراء ما يحتاج إليه من مجهول لا يدرى أماله حلال أم حرام ،وليست هناك علامة تدل على الثانى ، اهـ ١٢ .

(٢) قال العينى : فى حديث عباد بن تميم مطابقته للترجمة من حيث أنه يدل على أن الشخص إذا كان فى شىء بيقين ثم عرضت له وسوسة لا يرى تلك الوسوسة من الشبهات التى ترفع حكم ذلك الشىء ، ألا يرى أن البخارى ترجم على هذا الحديث فى كتاب الوضوء بقوله « لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن » والحاصل أن يقين الطهارة لا يزول بالشك بل يزول بيقين الحدث ، اهـ ١٢ .

(٣) هكذا فى الأصل ، والأوجه بدله أن الذابحين . وبسط الكلام على الحديث فى الأوجز ، وفيه : قال الباجى : قوله « سموا الله » يحتمل أن يريد به الأمر بالتسمية عند الأكل ، لأن ذلك مما بقى عليهم من التكليف ، وأما التسمية على

لعلهم لم يذكروا عليه اسم الله عند الذبح بمجرد وهم ووسوسة لايجوز العمل بها ، كيف وظاهر حال المسلم أنه إنما أتى به على وجه يوافق الشرع لا على ما يخالفه ، فلذلك قال النبي ﷺ : كلوا وسموا الله عليه فإن التسمية لا تحله إن كان حراماً ، بل الأمر بالتسمية إنما هو للحكم بحلته ، فإن الحرام لايسمى عليه فكأنه قال : لا تبالوا بهذا الوهم وكلوا كما تأكلون الحلال بذكر اسم الله[1] تعالى عليه والله أعلم .

قوله : (وقال ابن أخي) أي هو ابن أخي .

قوله : (يارسول الله) هو (ابن أخي كان)[2] أخي (قد عهد إلى فيه) أن آخذه[3] . وذلك لأنهم كانوا يرثون ويورثون بالغية والرشدة سواء ، فكان الولد

ذبح تولاه غيرهم من غير علمهم فلا تكليف عليهم فيه ، وإنما يحمل على الصحة حتى يتبين خلافها ، ويحتمل أن يريد به أن سمو الله أنتم الآن فتستبيحون به أكل ما لم تعرفوا أذكر اسم الله عليه أم لا إذا كان الذابح ممن تصح ذبيحته . اهـ . وفي المنتقى لابن تيمية الحديث دليل على أن التصرفات والأفعال تحمل على حال الصحة ، والسلامة إلى أن يقوم دليل الفساد ، إلى آخر ما بسط في الأوجز ١٢ .

(١) قال الزرقاني : ليس المراد أن تسميتهم على الأكل قائمة مقام التسمية على الذبح بل طلب الإتيان بالتسمية على الأكل ، قال الطيبي : هذا من أسلوب الحكيم كأنه قيل لهم لا تهتموا بذلك ولا تسألوا عنها ، والذى يهمكم الآن أن تذكروا اسم الله عليه ، اهـ . ملخصاً من الأوجز ، ١٢ .

(٢) شرح الشيخ قدس سره ألفاظ الحديث بإظهار المحذوفات ، فقوله : « ابن أخي » خبر مبتدأ محذوف أى هو ابن أخي ، وقوله « كان قد عهد » الضمير راجع إلى الأخ ، قال العيني : قوله : « ابن أخي » هو ابن أخي عتبة ، « قد عهد إلى فيه » أى فى الابن المذكور ، اهـ ١٢ .

(٣) قال القسطلاني : قوله : « قد عهد إلى فيه » أى أن استلحقه به ، وقوله :

من الزنا مثله من النكاح .

قوله : (تمخر السفن من الريح) كلمة من[1] زائدة ، والريح مفعول ، أو تكون للسببية لأن السفن لاتشــق الماء إلا بمعونة الريح ، ثم استدل على المرام ، وهو جواز التجارة فى البحر بعد بيان وجه تسمية السفن بالمواخر

ابن وليدة زمعة أى جاريته ، ولم تسم ، واسم ولدها صاحب القصة عبد الرحمن ، وزمعة بفتح الزاى وسكون الميم ، ولأبى ذر زمعة بفتحهما ، ا ه . وقال العينى : أصل القضية فيه أنهم كانت لهم فى الجاهلية إماء يبغين « أى يزنين وكانت » السادة تأتيهن فى ذلك فإذا أتت إحداهن بولد فربما يدعيه السيد ، وربما يدعيه الزانى ، فإن مات السيد ولم يكن ادعاه ولا أنكره فادعاه ورثته لحق به ، إلا أنه لايشارك مستلحقه فى ميراثه إلا أن يستلحقه قبل القسمة وإن كان السيد أنكره لم يلحق به ، وكان لزمعة بن قيس والدسودة زوج النبى ﷺ أمة على ماوصف من أن عليها ضريبة وهو يلم بها فظهر بها حمل كان يظن أنه من عتبة أخى سعد بن أبى وقاص ، وهلك كافراً ، فعهد إلى أخيه سعدقبل موته فقال : استلحق الحمل الذى بأمة زمعة، فلما استلحقه سعد خاصمه عبد بن زمعة فقال سعد : هو ابن أخى يشير إلى ما كانوا عليه فى الجاهلية ، وقال عبد بن زمعة : بل هو أخى ولد على فراش أبى يشير إلى ما استقر عليه الحكم فى الإسلام ، فقضى رسول الله ﷺ لعبد بن زمعة إبطالا لحكم الجاهلية ، ا ه .

(١) قال القسطلانى : (تمخر) بفتح التاء وسكون الميم وفتح الخاء المعجمة (السفن الريح) برفع السفن على الفاعلية ، ونصب الريح على المفعولية ، قال عياض وهو رواية الأصيلى ، وهو الصواب ، ويدل له قوله تعالى «مواخر فيه» إذ جعل الفعل للسفن ، وقال الخليل مخرت السفينة الريح إذا استقبلته ، وقال أبو عبيد وغيره : هو شقه الماء ، وعلى هذا فالسفينة رفع على الفاعلية ، ولأبى ذر وابن عساكر من الريح ، وفى نسخة قال عياض : وهى للأكثر تمخر السفن بالنصب، الريح بالرفع على الفاعلية لأن الريح هى التى تصرف السفينة فى الإقبال والإدبار، (ولا يمخر الريح) شىء

فقال : ولاتمخر الريح على جعل الريح مفعولا إلا السفن العظام ، فلما ذكرها الله تعالى فى كتابه على جهة الامتنان[1] وليس جريها إلافى وسط البحر إذ لايمكن أن تجرى السفينة البحرية العظيمة على شاطىء البحر فكان دليلا على جواز السفر فى

من السفن ، بنصب الريح على المفعولية ، ولأبى ذر الريح شيئاً من السفن برفع الريح على الفاعلية (إلا الفلك العظام) بالرفع فيهما بدلا من المستثنى منه لأنه منفى ، ولأبى ذر إلا الفلك العظام بالنصب فيهما على الاستثناء ، اه . وقال الكرمانى : (تمخر السفن) بالرفع (بالريح) بالنصب ، وفى بعضها من الريح فهو نحو قد كان من مطر ، أو من للتبعيض (ولاتمخر الريح) بالنصب (ومن السفن) صفة الشىء محذوف ، أى لاتمخر الريح شىء من السفن (إلا الفلك العظام) وهو بالرفع بدل عن شىء ، ويجوز فيهما النصب ، اه . وقال الحافظ : قال عياض : ضبطه الأكثر بنصب السفن ، وعكسه الأصيلى ، والصواب الأول عند بعضهم بناء على أن الريح الفاعل ، وهى التى تصرف السفينة فى الإقبال والإدبار ، وضبط الأصيلى صواب وهو ظاهر القرآن إذ جعل الفعل للسفينة فقال «مواخرفيه» وقوله تمخر بفتح المعجمة أى تشق ، يقال مخرت السفينة إذا شقت الماء بصوت ، وقيل المخر الصوت نفسه ، وكان مجاهد أراد أن شق السفينة للبحر بصوت إنما هو بواسطة الريح ، ومعنى قوله : ولاتمخر إلخ أن الصوت لايحصل إلا من كبار السفن ، أو لايحصل من الصغار غالباً ، اه ١٢ .

(١) قال العينى فى أثر مطر المذكور : لما رأى مطر أن الآية سيقت فى موضع الامتنان ، استدل به على الإباحة واستدلاله حسن لأنه تعالى جعل البحر لعباده لابتغاء فضله من نعمه التى عددها لهم ، وأراهم فى ذلك عظيم قدرته ، وسخر الرياح باختلافها لحملهم وترددهم ، وهذا من عظيم آياته ، ونبههم على شكره عليها بقوله «لعلكم تشكرون» وهذا يرد قول من زعم منع ركوبه فى إبان ركوده ، وهو قول يروى عن عمر رضى الله تعالى عنه ، ولما كتب إلى عمرو بن العاص يسأله عن البحر

البحر فيجوز للتجارة ولغيرها ، فأما لو كانت الرواية على جعل الريح فاعلا ، والفلك العظام منصوباً ، فالمعنى أن الريح لاتشق من الفلك إلا العظام ، يعنى أن الفلك العظام تنشق بصدمة الرياح دون الصغار منها ، والمقصود بيان وجه اشتقاق هذه الكلمة من المخر ، هل هو فاعل أو مفعول ؟ .

قوله : (ذكرنا عند إبراهيم الرهن فى السلف[1]) أى عوضاً عن الدين[2] فإن ثمن الطعام صار ديناً فى ذمته ﷺ .

فقال : خلق عظيم يركبه خلق ضعيف دود على عود ، فكتب إليه عمر أن لايركبه أحد طول حياته ، فلما كان بعد عمر لم يزل يركب حتى كان عمر بن عبد العزيز فاتبع فيه رأى عمر ، وكان منع عمر لشدة شفقته على المسلمين ، وأما إذا كان إبان ارتجاجه فالأمة مجمعة على أنه لايجوز ركوبه لأنه تعرض للهلاك وقد نهى الله عباده عن ذلك بقوله تعالى « ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة » ، اهـ . وذكر الحافظ فى كتاب الجهاد من رواية ابن وهب فى موطآته عن ابن لهيعة عمن سمع قال : ومعاوية أول من ركب البحر للغزاة ، وذلك فى خلافة عثمان ، اهـ . والظاهر عندى فى غرض المصنف بالترجمة جواز ركوب البحر للتجارة لدفع مايتوهم من عدم جوازه من حديث أبى داود : لايركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فى سبيل الله ، كما قررته فى هامش « باب ما ذكر فى ذهاب موسى فى البحر إلى الخضر » ١٢ .

(١) وفى الرواية بدله السلم ١٢ .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى أن المراد فى الرواية بالسلم الدين ، وهو الذى عبره الشيخ بالسلف لأنه يطلق على السلم كما سيأتى فى روايات السلم ، وبذلك جزم الشراح قاطبة ، قال الحافظ : إبراهيم هو النخعى ، وقوله : الرهن فى السلم أى السلف ، ولم يرد به السلم العرفية ، اهـ . وبذلك جزم العينى إذ قال : لم يرد به السلم الذى هو بيع الدين بالعين وهو أن يعطى ذهباً أو فضة فى سلعة معلومة إلى أمد معلوم ، اهـ . ثم قال العينى : قال صاحب التوضيح : فيه رد على زفر والأوزاعى

. . . .

أن الرهن ممنوع فى السلم ، قال العينى ليس فى الحديث إلا الشراء بالدين ، وليس فيه مايتعلق بالسلم فكيف يصح به الرد ؟ وكأن صاحب التوضيح ظن أن فيه شيئاً من السلم ، والظاهر أنه ظن من قول الأعمش ذكرنا عند إبراهيم الرهن فى السلم أنه السلم المتعارف ؟ وليس كذلك بل المراد به السلف كما ذكرنا ، اهـ. ولا يبعد عندى أن يراد فى قول الأعمش السلم المعروف ، واستدل إبراهيم على جواز الرهن فيه بجواز الرهن فى الدين فإن الثمن فى السلم يكون ديناً على المسلم إليه ، ثم قال الحافظ فى الترجمة : قال ابن بطال : الشراء بالنسيئة جائز بالإجماع ، قال الحافظ : لعل المصنف تخيل أن أحداً يتخيل أنه صلى الله عليه وسلم لايشترى بالنسيئة لأنها دين ، فأراد دفع ذلك التخييل ، اهـ . قلت : هذا ليس بتخيل بل هو نص رواية أبى داود عن ابن عباس قال : اشترى النبى صلى الله عليه وسلم من عير بيعاً ، وليس عنده ثمنه فأربح فيه فباعه فتصدق بالربح على أرامل بنى عبدالمطلب ، وقال : لاأشترى بعدها شيئاً إلا وعندى ثمنه ، فالأوجه عندى أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه لمح إلى هذا الحديث ، وسيأتى فى كتاب الاستقراض « باب من اشترى بالدين إلخ » ، وقال الحافظ فى شرحه : كأنه يشير إلى ضعف ماجاء عن ابن عباس مرفوعاً لاأشترى ماليس عندى ثمنه ، وهو حديث أخرجه أبو داود والحاكم فى أثناء حديث تفرد به شريك عن سماك ، واختلف فى وصله وإرساله ، اهـ . والأوجه عندى أن هذه الترجمة التى فى كتاب البيوع أجدر بالتلميح إلى حديث أبى داود لتقييد الترجمة بشرائه صلى الله عليه وسلم ، والترجمة الآتية فى كتاب الاستقراض لبيان جواز الشراء بالدين ، وأورد الإمام البخارى فى هذه الترجمة حديث عائشة رضى الله عنها لأن حديثها هذا كان فى آخر حياته صلى الله عليه وسلم فلا يمكن أن يقال إن حديث أبى داود مؤخر عن قصة الرهن ، قال الحافظ : ووقع فى آخر المغازى من طريق ثور عن الأعمش بلفظ : توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودرعه مرهونة ، وفى حديث أنس عند أحمد فما وجد مايفتكها به . وذكر ابن الطلاع فى الأقضية النبوية أن أبا بكر افتك الدرع بعد النبى صلى الله عليه وسلم لكن روى ابن سعد عن جابر أن أبا بكر قضى عدات

قوله : (ما أمسى عند آل محمد) بيان لمساه[1] مخصوص لا أنه كان كذلك كل يوم أو يكون بياناً لغالب أحواله فلا ينتقض لو ثبت خلافه .

النبي ﷺ وأن علياً قضى ديونه ، وروى إسحق بن راهويه فى مسنده عن الشعبي مرسلا أن أبا بكر أفتك الدرع وسلمها لعلى ، وأما من أجاب بأنه ﷺ أفتكها قبل موته فمعارض بحديث عائشة، اه ١٢ .

(١) وهذا واضح لأنه قد ورد فى الصحيح أن النبي ﷺ كان يدخر لأهله قوت سنة ، فعلى هذا لا بد أن يكون فى بعض الأحوال ، وهذا أوجه مما قاله الكرماني إذ قال : فإن قلت كان يدخر لنفقات أزواجه كفاية سنة ، قلت : كانت من غير الحب ، اه . ويرد توجيه الكرماني ماسيأتى قريباً من حديث ابن ماجه من لفظ : صاع حب ولا صاع تمر ، وفى أخرى بلفظ : طعام ، قال العيني : فإن قلت قد ورد فى الصحيح كان يدخر لأهله قوت سنة ، فكيف استلف مد اليهودى ؟ قلت : قد يكون ذلك بعد فراغ قوت السنة ، وقد يكون كان يدخر قوت السنة لأهله على تقدير أن لا يرد عليه عارض ، وقيل إنما أخذ النبي ﷺ الشعير من اليهودى لضيف طرقه ثم فداه أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، قلت : أخذه لضيف يخالف ماذكر العيني قبل ذلك من اختلاف الروايات فى مقدار الطعام إذ قال : وفى مصنف عبدالرزاق بوسق شعير أخذه لأهله ، وعند الترمذى من حديث ابن عباس رضى الله عنه رهن درعه بعشرين صاعاً من طعام أخذه لأهله ، وعند ابن أبى شيبة أخذها رزقاً لعياله ، وعند النسائى بثلاثين صاعاً من شعير لأهله ، اه .

ثم اختلف الشراح فى قائل قوله : « ما أمسى عند آل محمد » قال الكرماني : لقد سمعته كلام قتادة وفاعل يقول أنس ، اه . ورده الحافظ إذ قال : قوله لقد سمعته هو كلام أنس ، والضمير فى سمعته للنبى ﷺ ، أى قال ذلك لما رهن الدرع عند اليهودى مظهراً للسبب فى شرائه إلى أجل ، وذهل من زعم أنه كلام قتادة ، وجعل الضمير فى سمعته لأنس ، لأنه إخراج للسياق عن ظاهره بغير دليل ، اه .

. . . .

وتعقبه العيني فقال بعد ذكر كلام الكرماني : وتعقب الحافظ عليه الأوجه في حق النبي ﷺ ما قاله الكرماني لأن في نسبة ذلك إلى النبي ﷺ نوع إظهار لبعض الشكوى وإظهار الفاقة على سبيل المبالغة وليس ذلك يذكر في حقه ﷺ ، اه . ثم قال الحافظ في كتاب الرهن : فاعل سمعت أنس، والضمير للنبي ﷺ ، وقد أشرت إلى الرد على الكرماني في أوائل البيوع ، وقد أخرجه أحمد وابن ماجه من طريق شيبان المذكورة بلفظ : ولقد سمعت رسول الله ﷺ يقول : والذي نفس محمد بيده، فذكر الحديث لفظ ابن ماجه وساقه أحمد بتمامه ، اه . وقد سلم العيني في كتاب الرهن رأي الحافظ إذ قال قوله «لقد سمعته» أي قال أنس : لقد سمعت النبي ﷺ يقول . وقد مر ما قال الكرماني وما رد عليه وما أجبت عنه ، وقال القسطلاني : هذا من كلام أنس ، والضمير في سمعته للنبي ﷺ أي قال ذلك مظهراً للسبب في شرائه إلى أجل، كذا قاله الحافظ ابن حجر، قال : وذهل من زعم أنه كلام قتادة وجعل الضمير في سمعته لأنس ، وهذا قاله البرماوي كالكرماني وانتصر له العيني متعقباً لابن حجر فقال : الأوجه في حق النبي ﷺ ما قاله الكرماني إلى آخر ما تقدم من كلام العيني ، ولم يتعقب ههنا القسطلاني على قول العيني بشيء لكن قال في أول الرهن أراد بقوله ذلك بياناً للواقع لا تضجراً وشكاية ، حاشاه الله من ذلك بل قاله معتذراً لرهنه درعه عند يهودي ، وفيه ما كان عليه ـ عليه الصلاة والسلام ـ من التواضع والزهد في الدنيا والتقلل فيها مع قدرته عليها والكرم الذي أفضى به إلى عدم الادخار حتى احتاج إلى رهن درعه والصبر على ضيق العيش والقناعة باليسير ، اه . وقال السندي بعد ذكر قول الكرماني : ورد الحافظ عليه وتعقب العيني على الحافظ . قلت : يمكن أن يقوله ﷺ ترغيباً لأمته في الزهد في الدنيا وتوكلا على المولى كما كان هو ﷺ كذلك ، ثم رأيت الحديث في سنن ابن ماجه عن أنس قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول مراراً : «والذي نفس محمد بيده ما أصبح عند آل محمد صاع حب ولا صاع تمر» وهذا صريح في المطلوب ، وقال

قوله: (فليطلبه فى عفاف كافاً[1] نفسه) عما لا يحل له من الفعل والقول فى شأن أخيه .

(باب من أنظر[2] موسراً)

والظاهر أن المراد بالموسر ههنا القادر على أداء ما عليه من الدين وإنظاره

صاحب رواية ابن ماجه إسناده صحيح رجاله ثقات ، ورواها ابن حبان فى صحيحه من طريق أبان العطار عن قتادة به ، ثم ذكر ابن ماجه بسند صححه صاحب الرواية عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « ما أصبح فى آل محمد إلا مد من طعام » أو « ما أصبح فى آل محمد من طعام » ، ا هـ . قلت : ولفظ ابن ماجه من حديث أبى عبيدة عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ : « ما أصبح فى آل محمد إلا مد من طعام » أو « ما أصبح فى آل محمد مد من طعام » ، وأخرج أيضاً عن أبى هريرة قال : « أتى رسول الله ﷺ يوماً بطعام سخن فأكل فلما فرغ قال الحمد لله ما دخل بطنى طعام منذ كذا وكذا » ، ١٢ .

(١) وقال الحافظ: قوله « فى عفاف » أى عما لا يحل ، أشار بهذا القدر إلى ما أخرجه الترمذى وابن ماجه وابن حبان من حديث نافع وابن عمر وعائشة مرفوعاً : « من طلب حقاً فليطلبه فى عفاف واف أو غير واف » ، ا هـ . وقال العينى: قوله « فى عفاف » جملة فى محل النصب على الحال من الضمير الذى فى « فليطلبه » ، والعفاف بفتح العين الكف عما لا يحل ، اهـ . وقال شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى الدهلوى نور الله مرقده فى هامش ابن ماجه قوله : « فى عفاف » العفة كف عما لا يحل له ولا يجمل ، كذا فى القاموس ، والمراد ههنا إجمال الطلب بلا جور فى القول والعمل فإنه قد عد من آيات المنافق إذا خاصم فجر ، وان يطلب منه المال الذى يكتسب فى العفة لا بالكسب المحرم كالعقود الفاسدة والأعمال الشنيعة ، وقوله « واف أو غير واف » أى يطلب الحلال سواء وفى بحقه أو لم يف ، فإن أخذ المال الخبيث لا يطيب ، اهـ ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه عندى مما قالته الشراح ، قال الحافظ قوله : « باب من أنظر موسراً » أى فضل من فعل ذلك ، وقد اختلف العلماء فى حد

أن يداينه حتى يأتي بالثمن من بيته والتجاوز عنه أن يقبل منه رديئه وزيفه ، وإنظار المعسر إمهاله حتى يفتح الله عليه بشيء ،والتجاوز عنه أن يعفى عنه الثمن ويبرأ عنه .

قوله: (لاداء)أراد بالداء[1] المرض العرفي والخبثة ما فيه من الخصال القبيحة من الزنا والسرقة والافتراء ، وبالغائلة ما يكون من جهة البائع في هذا البيع من خداع وغرور .

الموسر ، فقيل : من عنده مؤنته ومؤنة من تلزمه نفقته ، وقال أحمد وإسحق : من عنده خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب فهو موسر ، وقال الشافعي : قد يكون الشخص بالدرهم غنياً مع كسبه، وقد يكون بالألف فقيراً مع ضعفه في نفسه وكثرة عياله ، وقيل : الموسر والمعسر يرجعان إلى العرف، فمن كان حاله بالنسبة إلى مثله يعد يساراً فهو موسر ، وعكسه ، وهذا هو المعتمد ، وما قبله إنما هو في حد من تجوز له المسألة والأخذ من الصدقة ، اه . وقال أيضاً : ويدخل في لفظ التجاوز الإنظار والوضيعة وحسن التقاضي . اه . قلت : ولا يبعد عندي أن الإمام البخاري نبه بالترجمة على أن في إنظار الموسر أيضاً أجراً دفعاً لما يتوهم أن تأخير الموسر في الأداء داخل في « مطل الغني ظلم »فإنظاره إعانة على الظلم ، فكيف الأجر عليه ، ١٢ .

(١) اختلف الشراح في شرح هذه الألفاظ الثلاثة، قال الحافظ : قوله «لا داء» أي لا عيب ، والمراد به الباطن سواء ظهر منه شيء أم لا كوجع الكبد والسعال قاله المطرزي ، وقال ابن المنير في الحاشية قوله «لا داء» أي يكتمه البائع ، وإلا فلو كان في العبد داء وبينه البائع لكان من بيع المسلم للمسلم ، ومحصله أنه لم يرد بقوله لاداء ، نفي الداء مطلقاً ؛ بل نفي داء مخصوص وهو ما لم يطلع عليه . وقوله «لا خبثة»بكسر المعجمة وبضمها وسكون الموحدة بعدها مثلثة أي مسبياً من قوم لهم عهد قاله المطرزي ، وقيل : المراد الأخلاق الخبيثة كالإباق ، وقال صاحب العين

. . . .

الريبة ، وقيل : المراد الحرام كما عبر عن الحلال بالطيب ، وقوله «لا غائلة» بالمعجمة أى ولا فجور ، وقيل المراد الإباق ، وقال ابن بطال : هو من قولهم اغتالنى فلان إذا احتال بحيلة يتلف بها مالى ، وقال ابن العربى الداء ما كان فى الخلق بالفتح، والخبث ما كان فى الخلق بالضم ، والغائلة سكوت البائع على ما يعلم من مكروه فى المبيع ، اه . وعرف من ذلك أن ما اختاره الشيخ قدس سره فى هذا هو الذى اختاره ابن العربى ، ثم لا يذهب عليك أن تعليق البخارى هذا يخالف رواية الترمذى وغيره، قال الحافظ : قوله « هذا ما اشترى» الخ . هكذا وقع هذا التعليق ، وقد وصل الحديث الترمذى والنسائى وابن ماجه وابن الجارود وابن منده كلهم من طريق عبد المجيد عن العداء بن خالد، فاتفقوا كلهم على أن البائع النبى ﷺ، والمشترى العداء، عكس ماههنا، فقيل : إن الذى وقع ههنا مقلوب ، وقيل هو صواب وهو من الرواية بالمعنى لأن اشترى وباع بمعنى واحد ، اه . وقال القسطلانى : قال القاضى عياض: هذا مقلوب والصواب كما فى الترمذى وغيره أن المشترى العداء من محمد رسول الله ﷺ، أو الذى فى البخارى صواب غير مناف لباقى الروايات لأن اشترى يكون بمعنى باع ، وحمله فى المصابيح على تعدد الواقعة وحينئذ فلا تعارض، وأجاد الشيخ قدس سره الكلام على ذلك فى تقرير الترمذى المعروف بالكوكب الدرى إذ قال: قوله «اشترى»لعل البيع كان بيع مقايضة، فيصح على كل من المتعاقدين إطلاق البائع والمشترى ، وسبب ذلك التكلف : على أن العلماء متفقون على أن النبى ﷺ لم يبع بعد الهجرة شيئاً ، والمراد به البيع بأحد النقدين ، وأما مبادلة العروض فكان جارياً ولا يلزم فيه شىء ، وماقال بعضهم : إن «اشترى» ههنا بمعنى «باع» فلا يناسبه كتابة الشروط وكون الصك مع العداء ، فإنه لو كان كذلك لكان الكاتب هو العداء لأنه البائع حينئذ ، ولكان النبى ﷺ صاحب صك، وكان عنده لا عداء ، اه ١٢ .

قوله (وقيل لإبراهيم إن بعض النخاسين[١]) ، اه كتبه المحشى[٢] على ما هو الظاهر من معناه ، ويمكن أن[٣] يكون قوله فيقول : جاء أمس بياناً لقوله يسمى

---

(١) بفتح النون والخاء المعجمة المشددة وبعد الألف سين مهملة :الدلالين ، قاله القسطلانى، زاد العينى جمع نخاس وهو الدلال فى الدواب ، اه ١٢ .

(٢) ونص المحشى قوله يسمى آرى بفتح الهمزة الممدودة وكسر الراء وتشديد التحتية هو مربط الدابة ، وقيل : معلفها، ورده ابن الأنبارى ، وقيل : هو حبل يدفن فى الأرض ويبرز طرفه يشد به الدابة ، والمعنى أن النخاسين كانوا يسمون مرابط بأسمـــاء البلاد ليدلسوا على المشترى بقولهم ذلك ليوهموا أنه مجلوب من خراسان وسجستان فيحرص عليها المشترى ويظن أنها قريبة بالجلب ، اه ما فى الحاشية . وأخذ المحشى هذا الكلام من الفتح وزاد الحافظ بعد ذلك قال عياض وأظن أنه سقط من الأصل لفظة دوابهم ؛قلت: أوسقطت الألف واللام التى للجنس كأنه كان فيه يسمى الآرى أى الإصطبل، أو سقط الضمير كأنه كان فيه يسمى آريه وقد تصحفت هـــذه الكلمة فى رواية . . . . أبى زيد المروزى فذكرها أرى بفتحتين بغير مد، وقصر آخره وزن دعى ، وفى رواية أبى ذر الهروى مثله ، لكن بضم الهمزة أى أظن ، واضطرب فيها غيرهما، فحكى ابن التين أنها رويت بفتح الهمزة وسكون الراء ، قال : وفى رواية ابن نظيف قرىء بضم القاف وفتح الراء ، والأول هو المعتمد ، وقد بين الصواب فى ذلك ما رواه ابن أبى شيبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : قيل له إن ناساً من النخاسين وأصحاب الدواب يسمى أحدهم إصطبل دوابه خراسان وسجستان ثم يأتى السوق فيقول جاءت من خراسان وسجستان قال فكره ذلك إبراهيم، ورواه سعيد بن منصور بلفظ إن بعض النخاسين يسمى آريه خراسان ، الخ . والسبب فى كراهة إبراهيم ذلك ما يتضمنه من الغش والخداع والتدليس ، اه ما فى الفتح .

(٣) احتاج الشيخ قدس سره إلى هذا التوجه لأن ظاهر السياق هو الإضافة

أرى خراسان الخ . لا مترتباً عليه كما فى توجيه المحشى فيكون أرى مضافاً إلى سجستان وخراسان لا مفعولا ثانياً ليسمى فيكون المراد أنه ينسب الخيول إلى خراسان وسجستان كذباً منه وافتراء بحتا لا أنه يسمى به الإصطبل ثم ينسبه إليه حتى يكون تورية .

١ قوله :(لا صاعين بصاع)أى لا تبع[1] فيكون مفعول فعل مقدراً وتكون[2] اسم لا والخبر محذوف أى لا صاعين يجوز بيعهما بصاع، ثم إن إنكاره ﷺ على بيع الصاع بصاعين دون أصل البيع بين أنه لا فساد فيه ، وإنما بوب المؤلف لبيع الجمع من ﴿ بمعنى أن كلمة[3] من بيانية فى الترجمة ، ١٢ ز . ﴾ أنواع التمر لما فيه

ولذا ما اضطر القاضى عياض إلى ظن أنه سقط من الأصل لفظ دوابهم ،وأوله الحافظ بسقوط الألف واللام أو سقوط الضمير كما تقدم قريباً ، وقال القسطلانى بعد نقل قول القاضى عياض : ووجه فى المصابيح بأنه من حذف المضاف إليه وإبقاء المضاف على حاله ، أو على حذف الألف واللام ، أى يسمى الآرى أى الإصطبل ، اه . قلت : ولو حمل على الإضافة كما ذكره الشيخ فى هذا التوجيه احتمالا لا يحتاج إلى تقدير الحذف ، وفى العينى عن الشعبى وزيد بن وهب وغيرهما أمر سعد بن أبى وقاص أبا الهياج الأسدى والسائب بن الأقرع أن يقسما للناس يعنى الكوفة ، واختطوا من وراء السهام فكان المسلمون يعلفون إبلهم ودوابهم فى ذلك الموضع حول المسجد فسموه الآرى ، اه . وعلى هذا فلا يبعد أن يكون آرى سجستان أيضاً اسم موضع ، ١٢ .

(١) هذا ظاهر، وعليه حمله الشراح قال القسطلانى (لا) تبيعوا (صاعين) من التمر (بصاع) منه ، اه ١٢ .

(٢) أى تكون لفظة صاعين اسم لا، وخبره يكون محذوفاً، ويشكل عليه أن اسم لا يكون مرفوعاً وللتأويل مساغ ، ١٢ .

(٣) هكذا بين سطور التقرير ، وأشار بذلك الشيخ إلى أن لفظ «من» فى قوله

من توهم أن[١] المعيب مختلط بالسليم فلعل بيعه يكون تغريراً .

(باب[٢] ما قيل فى اللحام والجزار)

وثبوت الحكم فى أحد اللحوم جوازاً وكراهة يثبته فى سائر أنواعه لعموم العلة وهى التلبس بالدم

من التمر بيان للخلط لا متعلق بالبيع ، ولفظ الجمع بيان لمعنى الخلط ، قال الحافظ : الخلط بكسر المعجمة التمر المجمع من أنواع متفرقة ، وقوله فى الحديث تمر الجمع بفتح الجيم وسكون الميم فسر بالخلط ، وقيل : هو كل لون من النخيل لا يعرف اسمه ، والغالب فى مثل ذلك أن يكون رديئه أكثر من جيده ، اھ ١٢ .

(١) وبذلك جزم الحافظ إذ قال : وفائدة هذه الترجمة دفع توهم من يتوهم أن مثل هذا لا يجوز بيعه لاختلاط جيده برديئه لأن هذا الخلط لا يقدح فى البيع لأنه متميز ظاهر فلا يعد ذلك عيباً بخلاف ما لو خلط فى أوعية موجهة يرى جيدها ويخفى رديئها ، اھ . قال القسطلانى ففيه دفع توهم من يتوهم أن مثل هذا لا يجوز بيعه لاختلاط جيده برديئه لأن هذا الخلط لا يقدح فى البيع، لأنه متميز ظاهر فلا يعد غشاً بخلاف خلط اللبن بالماء فإنه لا يظهر ، ا ھ . قلت : فكأن هذه الترجمة بمنزلة الاستثناء من الترجمة السابقة وهى باب إذا بين البيعان الخ . والمعنى أن الخلط إذا كان ظاهراً بمرأى من المشترى لا حاجة إلى بيان ما فيه من الجيد والردىء، ١٢ .

(٢) قال الحافظ : كذا وقعت هذه الترجمة ههنا ، وفى رواية ابن السكن بعد خمسة أبواب وهو أليق لتتوالى تراجم الصناعات ، اھ . وقال العينى بعد ذكر قول الحافظ : قلت توالى التراجم إنما هو أمر مهم ، والبخارى لايتوقف غالباً فى رعاية التناسب بين الأبواب ، اھ . وقال السندى : قوله باب ما قيل الخ أى هل لكسبهما أصل بأن كانا وقت النبى ﷺ وقررهما على ذلك أو هو من الأمور

فتدل الرواية على جزئى الجملة[1] بهذا الوجـــه من غير تكلف .

(باب ما يمحق الكذب)

الظاهر[2] أن كلمة ما مصدرية وإن كانت موصولة فالضمير المنصوب محذوف لأن العائد المنصوب جائز الحذف والمعنى باب بيان ما يمحقه الكذب وهو البركة.

الحادثة ؛ إه . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى لم يذكر هذه الترجمة ههنا من حيث الصناعة ، حتى يقال إنه ذكرها فى غير محلها ، بل هذه الترجمة نظير لبيع الخلط من التمر ؛ وكأن المصنف أشار بذلك إلى جواز بيع اللحوم مع العظام دفعاً لما يتوهم أن من يبيع اللحم لا يجوز له أن يدخل العظام فى الوزن لأن اللحم مع العظام كالخلط من التمر بل فى هذه الترجمة ترق من الترجمة الاولى لأن ردىء التمر هو من جنس التمر الأعلى ، والعصب والعظم ليسا من جنس اللحم ومع ذلك يباعان مع اللحم ، وما يظهر من كلام الشيخ قدس سره أن الغرض من الترجمة بيان جواز بيع اللحم مع تلبسه بالدم ١٢ .

(١) أشار بذلك إلى دفع ما يتوهم أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ذكر فى الترجمة اللحام والجزار ، والظاهر أنه أراد بالثانى لحم الجزور وبالأول غيره ، وما ذكر فى الحديث واقعة حال لا عموم لها ؛ والظاهر أنه كان لحم شاة لما فى الرواية من لفظ غلام قصاب وهو ذابح الغنم ؛ كما سيأتى فى كلام العينى ، قال العينى : اللحام بياع اللحم ، والجزار الذى يجزر أى ينحر الإبل ؛ وقال القرطبى : اللحام هو الجزار ، والقصاب على قياس قولهم عطار وتمار للذى يبيع ذلك فهذا كما رأيت جعل اللحام والجزار والقصاب بمعنى واحد ، فعلى هذا تحصل المطابقة بين الترجمة والحديث ولكن فى عرف الناس : اللحام من يبيع اللحم ، والجزار من يجزر الجزور أى ينحره ، والقصاب من يذبح الغنم ؛ وأصله من القصب وهو القطع ، يقال قصب القصاب الشاة أى قطعها عضواً عضواً . اهـ ١٢ .

(٢) وكلا التوجيهين واضح وعلى كل منهما فالمحوق البركة كما فى الحديث،

قوله : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة) هذا القيد ليس[1] لجواز ما ليس فيه هـــذا القيد حتى يجوز من الربا ما ليس أضعافاً مضاعفة بل المقصود بزيادة هذا القيد تشنيع فعلتهم التى يرتكبونها حيث يؤتون درهما ويأخذون بدله دراهم وهو مما لا يخفى شناعته ، وكان ذلك نظير قوله تعـــالى «ولا تكرهوا[2] فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً» فإن حرمة الإكراه على الزنا ليست متعلقة بإكراههن إياه حتى يجوز إكراههن إذا لم يكرهنه بل إنما زاد هذا القيد تشنيعاً لما يفعلونه ؛ فكذلك حرمة الربا وإن كانت لا تتعلق بكونه ضعفاً

وعلى الموصولة حمله العينى إذ قال : أى هذا باب فى بيان ما يمحق أى الشىء الذى يمحق أى يفسد ويبطل الكذب من البائع فى مدح سلعته ومن المشترى فى التقصير فى وفاء الثمن ، وقوله الكتمان بالرفع عطف على الكذب وهو الإخفاء من البائع عن عيب سلعته ومن المشترى عن وصف الثمن ، اهـ . قلت : وذكر البائع والمشترى كليهما لما فى الحديث من لفظ كتما وكذباً بصيغة التثنية .

(١) وهذا واضح ، وفى حاشية الجمل على الجلالين كان الرجل فى الجاهلية إذا كان له دين على إنسان وحل الأجل ولم يقدر المديون على الأداء قال له صاحب الدين زدنى فى المال حتى أزيدك فى الأجل ، فربما فعل ذلك مراراً فيزيد الدين أضعافاً مضاعفة «خازن» ؛ وعبارة الكرخى «ومضاعفة» إشارة إلى تكرير التضعيف عاماً بعد عام كما كانوا يضعفون ، وهذا توبيخ لا تقييد ، أو بحسب الواقعة أى ليس المراد من قوله تعالى «أضعافاً مضاعفة» أن هذا النوع من الربا حرام دون غيره ، بل تخصيصه بالذكر لما ذكر ؛ والحاصل أنه قيد للنهى بحسب ما كانوا عليه ، لا للنهى مطلقاً ليستدل بالمفهوم على أن الربا بدون القيد جائز ؛ وفى السمين أضعافاً جمع ضعف ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على ذلك وهو الوصف بمضاعفة ؛ اهـ ١٢ .

(٢) ففى الجلالين قوله : «إن أردن تحصناً» أى تعففاً عنه وهذه الإرادة محل الإكراه فلا مفهوم للشرط ؛ قال صاحب الجمل : أى لما يشعر به من جواز الإكراه

أو مضاعفاً إلا أنه زاد هذا القيد لأنهم كانوا يأكلون الربا كذلك وهو أشنع .

(باب مؤكل الربا)

ودلالة[١] الآية عليه من حيث أن مؤكل الربا معين على ما يفعله الآكل من عدم الترك المأمور به فى الآية .

قوله :(هل تدرى ما ينفر صيدها) إنما فسر هذه[٢] الكلمة لما أن ظاهرها

عند انتفاء هذه الإرادة مع أن الإكراه على الزنا حرام، وإن لم يردن التحصن؛ نعم فائدته فى الآية المبالغة فى النهى عن الإكراه يعنى أنهن إذا أردن العفة فالسيد أحق بإرادتها ؛ وفى أبى السعود قوله تعالى « إن أردن » ليس لتخصيص النهى بصورة إرادتهن التعفف عن الزنا وإخراج ما عداها من حكمه كما إذا كان الإكراه بسبب كراهتهن الزنا لخصوص الزانى أو لخصوص الزمان أو لخصوص المكان أو لغير ذلك من الأمور المصححة للإكراه فى الجملة ، بل للمحافظة على عادتهم المستمرة حيث كانوا يكرهوهن على البغاء وهن يردن التعفف عنه مع وفور شهوتهن الآمرة بالفجور وقصورهن فى معرفة الأمور الداعية إلى المحاسن الزاجرة عن تعاطى القبائح ، اهـ . قال صاحب الجلالين : نزلت فى عبدالله بن أبى كان يكره جواريه على الكسب بالزنا ، اهـ . قال صاحب الجمل : وكن ستاً فشكى منهن ثنتان للنبى ﷺ فنزلت الآية ، اهـ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى الاستدلال بالآية على الترجمة ، وسكت عن ذلك الشراح قاطبة ، وأجاد بعض أحبتى الأذكياء حيث قال : إنه لا يبعد من جودة طبع الإمام البخارى أنه استدل بعموم قوله تعالى : «وذروا ما بقى من الربا» فإن الأمر بالترك كما يدل على ترك الآخذ يتناول المعطى أيضاً ؛ أى يترك أداء ما بقى عليه من الربا ، ومن الأصول المطردة للبخارى الاستدلال بالعموم وبكل المحتمل ، ١٢ .

(٢) لله در الشيخ قدس سره ما أدق نظره، ولم يتعرض لذلك الشراح قاطبة

كان مما يؤل إلى حرج فإن الصيد لتوحشه ينفر كلما أبصر رجلا ولو من بعيد فيكون تنفيراً فيأثم ، وحاصل تفسيره أنك مأخوذ بما تفعله قصداً منك لا على ما يفعله الصيد خوفاً منك وتوحشاً .

قوله : (كنت قينا فى الجاهلية) إنما استدل بفعله[1] فى الجاهلية لأنه لو كان حراماً لما طلب الواجب بعمله الحرام بعد ما أسلم ، والظاهر أنه كان يطلب منه أجرة عمله الذى عمله فيها .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على هذه الأحاديث «باب ماقيل فى الصواغ» قال الحافظ : بفتح أوله على الإفراد وبضمه على الجمع ، وأصله عمل الصياغة ، قال ابن المنير : فائدة الترجمة لهذه الصناعة وما بعدها التنبيه على أن ذلك كان فى زمنه ﷺ فيكون كالنص على جوازه ، وهكذا قال العينى ، وهو كذلك ؛ ومع ذلك فقد ورد فى الصياغة ما يدل على ترك اختيار هذه الحرفة ، قال الحافظ : لعل المصنف أشار إلى حديث : «أكذب الناس الصباغون والصواغون» ، وهو حديث مضطرب الإسناد أخرجه أحمد وغيره ، اه . قلت : وترجم أبو داود فى سننه «باب الصائغ» وأورد فيه حديث عمر رضى الله تعالى عنه بعدة طرق قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «وهبت لخالتى غلاماً وقلت لها لاتسلميه حجاماً ولا صائغاً ولاقصاباً» ، وفى الأنوار لأعمال الأبرار فى فقه الشافعية كره جماعة كسب الصواغ ، اه . وفى هامشه كذا فى الروضة : قال الرافعى : لأنهم كثيراً ما يخلفون الوعد ويقعون فى الربا لبيعهم المصوغ بأكثر من وزنه ، قال الإسنوى وهو وجه مرجوح إذ الأصح فى الشهادات أن الصائغ ليس من أهل الحرف الدنيئة إلى آخر ما ذكره ، فالأوجه أن الإمام البخارى أشار إلى تلك الروايات بقوله فى الترجمة ما قيل ١٢ .

(١) ماأفاده الشيخ قدس سره ظاهر من لفظ الحديث وإلا فخباب رضى الله تعالى عنه كان قينا فى الإسلام أيضاً ، فقد ترجم الإمام البخــارى على حديث الباب فى كتاب الإجارة «باب هل يؤاجر الرجل نفسه من مشرك فى أرض الحرب» قال

قوله : (منسوج فى حاشيتها) لعل معناه[1] أن حاشيتها لم يكن من غيره بل كانت فيها نفسها فكانت منسوجة فيها ومعها :

الحافظ : أورد فيه حديث خباب وهو إذ ذاك مسلم فى عمله للعاص بن وائل وهو مشرك؛ وكان ذلك بمكة وهى إذ ذاك دار حرب . واطلع النبى ﷺ على ذلك وأقره ، اه . وترجم على حديث الباب الإمام البخارى ههنا « باب ذكر القين والحداد » قال الحافظ قال: ابن دريد أصل القين الحداد ثم صار كل صائغ عند العرب قيناً فقال الزجاج : القين الذى يصلح الأسنة والقين أيضاً الحداد ، وكأن البخارى اعتمد القول الصائر إلى التغاير بينهما ، وليس فى الحديث الذى أورده فى الباب إلا ذكر القين ، وكأنه ألحق الحداد به فى الترجمة لاشتراكهما فى الحكم ، اه . وتعقب عليه العينى فقال : لا يحتاج إلى هذا التكلف الذى لا وجه له ، والوجه أن القين يطلق على معان كثيرة يطلق على العبد وعلى الأمة فعطف الحداد على القين ليعلم أن مراده من القين هو الحداد لا غير ، اه . وتبعه القسطلانى إذ قال : لما كان القين يطلق على العبد وغيره عطف المؤلف الحداد على القين عطف تفسير ليعلم أن مراده من القين الحداد لا غير ، اه . قلت : وقد عرفت فيما سبق أن غرض المصنف بهذه التراجم بيان جواز هذه الحرف ؛ ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى لمح بالترجمة إلى ما سيأتى قريباً فى باب العطار . مثل الجليس السوء كمثل كير الحداد يحرق بيتك أو ثوبك أو تجد منه ريحاً خبيثة فهذا يوهم قباحة حرفة الحداد ، وأيضاً أخرج أبو داود عن بريدة بن الحصيب أن رجلا جاء إلى النبى ﷺ وعليه خاتم من حديد فقال . « مالى أرى عليك حلية أهل النار » الحديث ، وهذا أيضاً يوهم أن الحداد صانع لحلية أهل النار ؛ فنبه الإمام البخارى بالترجمة والحديث على كونها من حرف الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ١٢ .

(١) قال القسطلانى : أى منسوجة فيها حاشيتها فهو من باب القلب كما قاله فى الكواكب ، اه . وتقدم الحديث فى كتاب الجنائز فى باب من استعد الكفن ، الخ

قوله : (اشترى رسول الله ﷺ) احتجاجه هذا مبنى على قاعدة جرى المقيد أو المطلق على وجهيها من دون أن يحمل أحدهما على الآخر وإن كانت القضية متحدة وإلا فقد علم أنه[1] ﷺ لم يكن ذهب هناك بنفسه النفيسة .

بلفظ ببردة منسوجة فيها حاشيتها، قال الحافظ قال الداودى : يعنى أنها لم تقطع من ثوب فتكون بلا حاشية ؛ وقال غيره حاشية الثوب هدبه؛ فكأنه قال: إنها جديدة لم يقطع هدبها ولم تلبس بعد ، وقال القزاز : حاشيتا الثوب ناحيتاه اللتان فى طرفهما الهدب ، اه . قلت : والأوجه عندى فى معناه أن حاشيتها لم تكن ذات هدبة بل كانت منسوجة: وهاتان الطريقتان معروفتان فى الأردية ، والمناديل بعضها يكون ذات هدبة وبعضها منسوجة الحواشى ، ١٢ .

(١) ظاهر كلام الشيخ قدس سره أن ذلك معلوم ومعروف ؛ ولكنى لقصور نظرى على الروايات لم أجده إلى الآن ؛ بل ظاهر كلام الحافظ يوهم خلاف ذلك فإنه قال فى كتاب الرهن : قوله ولقد رهن درعه ، معطوف على محذوف بينه أحمد من طريق أبان العطار عن قتادة عن أنس أن يهودياً دعا رسول الله ﷺ فأجابه ؛ وقوله ومشيت إلى النبى ﷺ بخبز شعير إلخ ، ووقع لأحمد من طريق شيبان عن قتادة عن أنس لقد دعى رسول الله ﷺ ذات يوم على خبز شعير وإهالة سنخة فكأن اليهودى دعا النبى ﷺ على لسان أنس ؛ فلهذا قال مشيت إليه بخلاف ما يقتضيه ظاهره أنه أحضر ذلك إليه ، اه . ويؤيد كلام الشيخ ما أخرجه أبو داود من حديث عبد الله الهوزنى قال لقيت بلالا مؤذن رسول الله ﷺ بحلب فقلت : يا بلال حدثنى كيف كانت نفقة رسول الله ﷺ قال ما كان له شيء كنت أنا الذى ألى ذلك منه منذ بعثه الله تعالى حتى توفى ﷺ وكان إذا أتاه مسلم فرآه عارياً يأمرنى فأنطلق فأستقرض فأشترى له البردة فأكسوه وأطعمه؛ الحديث ، ظاهره أن هذه الأمور كانت موكولة إلى بلال رضى الله عنه ، وقال الحافظ فى مبدأ الباب : وفائدة هذه الترجمة رفع توهم من يتوهم أن تعاطى ذلك يقدح فى المروءة ثم قال : وفى هذه الأحاديث مباشرة

قوله : (ولم يكن شيء أبغض إلى منه[٢]) وذلك لأنه قد كان عاد إلى عادته العادية ، ولذلك وصل جابر المدينة بعده[٢] بيوم ،

الكبير والشريف شراء الحوائج وإن كان له من يكفيه إذا فعل ذلك على سبيل التواضع والاقتداء بالنبي ﷺ فلا يشك أحد أنه كان له من يكفيه ما يريد من ذلك ولكنه كان يفعله تعليماً وتشريعاً ١٢ .

(١) أى من رد الجمل وكان عرفه من عادته ﷺ الكريمة من التفضل على أصحابه وإليه أشار الشيخ بقوله وذلك لأنه إلخ قال المهلب : ينبغي تأويل ما وقع في بعض الروايات من ذكر الشرط على أنه شرط تفضل لا شرط في أصل البيع ليوافق رواية من روى «أفقرناك» و«أعرتك» وغير ذلك ، ويؤيده أن القصة كلها جرت على وجه التفضل والرفق بجابر ، ويؤيده أيضاً قول جابر : هو لك ؟ قال : لا ؟ بل بعنيه فلم يقبل منه إلا بثمن رفقاً به إلى آخر ما ذكره الحافظ في الفتح ، ثم قال أيضاً وقوله لم يكن شيء أبغض إلى منه إلخ هذه الرواية مشكلة مع قوله المتقدم ولم يكن لنا ناضح غيره ، وقوله : وكانت لى إليه حاجة شديدة ، ولكنى استحييت منه ومع تديم خاله له على بيعه ، ويمكن الجمع بأن ذلك كان في أول الحال : وكان الثمن أوفر من قيمته وعرف أنه يمكن أن يشترى به أحسن منه ويبقى له بعض الثمن فلذلك صار يكره رده عليه ، ولأحمد من طريق أبى هبيرة عن جابر فلما أتيته دفع إلى البعير ، وقال هو لك ؛ فمررت برجل من اليهود فأخبرته فجعل يعجب ويقول : اشترى منك البعير ودفع إليك الثمن ؛ ثم وهبه لك ؛ قلت : نعم ، اهـ ١٢ .

(٢) كما هو نص حديث الباب بلفظ قدم رسول الله ﷺ قبلى وقدمت بالغداة وقال : الآن قدمت ؛ قلت : نعم ؟ ويخالفه ما في كتاب الاستقراض من البخارى فلما دنونا من المدينة استأذنته ، وفيه قال تزوجت ثيباً أم بكراً ؟ الحديث ، وفى كتاب الجهاد فقال : ائت أهلك فتقدمت الناس إلى المدينة ، قال الحافظ : وظاهرهما التناقض

وجواب المؤلف(١) فی احتجاجه علی أنه یصـــیر مقبوضا وإن بقی علی البـائع

لأن فی أحدهما : أنه تقدم النـاس إلی المدینـة وفی أخری أن النبی ﷺ قدم قبله فیحتمل فی الجمع بینهما أن یقال إنه لایلزم من قوله فتقدمت الناس أن یستمر سبقه لهم لاحتمال أن یکونوا لحقوه بعـــد أن تقدمهم إما لنزوله لراحة أو نوم أوغیر ذلك ، ولعله امتثل أمره ﷺ بأن لایدخل لیلافبات دون المدینة واستمر النبی ﷺ إلی أن دخلها سحراً؛ ولم یدخلها جابر حتی طلع النهار والعلم عنـد الله تعالی ؛ اهـ . قلت : والأوجه عند هذا المفتقر إلی رحمة الله تعالی فی وجه الجمع بینهما أن تقدمه رضی الله تعالی عنه کان فی المجیء إلی أهله فی بنی سلمة وهم کانوا فی حوالی المدینة کما فی حدیث: «دیارکم تـکتب آثارکم» وتأخر قدومه إلی النبی ﷺ فی المسجد النبوی إلی الغد من قدومه ﷺ ١٢ .

(١) یعنی الجواب عن الحنفیة فی احتجاج الإمام البخاری ؛ وقوله ظاهر خبر لقوله جواب المؤلف ولم یتعرض فی تقریر مولانا محمد حسن المکی لحدیث جابر ، وتـکلم علی حدیث ابن عمر والمؤدی واحد ، لأنهما دلیلان للترجمة فقال قوله : یعنیه وکان الراکب علیه ابن عمر ، ورکوب النائب والوکیل کرکوب المو کل ؛ وبالجملة أن المقصود من قوله وهو علیه أن المبیع فی قبضه ولم یقبضه المشتری بعد البیع هل یجوز البیع أم لا؟ فالحاصل أن البعیر کان فی قبضة عمر ولم یقبضه النبی ﷺ مع أنه وهبه إلی ابن عمر ، فعلم أن البیع بدون قبض المشتری جائز؛ ولا یتوقف صحته علی القبض، نعم القبض یتوقف علیه وجوب الثمن علی المشتری فلایجب علیه الثمن قبل القبض، ولاینـکره البخاری أیضاً، فإن قلت : التصرف فی المبیع بالبیع أو الهبة أو نحوهما قبل القبض لایجوز عندنا مع أن النبی ﷺ وهب البعیر إلی ابن عمر قبل قبضه له. قلت : إذا کان بحضرة البائع الاول وفی مجلس العقد الأول لجائز عندنا ؛ وههنا کذلك غیر أنه لایجوز البیع من البائع الأول ؛ إنما یجوز من الثالث ، والوجه فی ذلك أن قبض الموهوب له وقبض المشتری الثانی یـکفی عن قبض نفسه وقبض بائعه کلیهما

وفى يده ظاهر لأنه لم يكن البيع فيما نحن فيه إلا مجرد[1] الاسم لاحقيقته ، مع أنه لو سلم أنه كان بيعـــاً فلا يحل تركه عند البائع إذا لم يكن معه شرط الترك فإن

فيستغنى عن قبض المشترى الأول ، فهو قبضة واحدة صورة قبضتان معنى لقيامها مقام قبضتين ، ثم لوكان المراد بقوله : وهو عليه أى المشترى عليه فالتطبيق حينئذ أن ركوب ابن عمر وقبضه الأول لما كان كافياً عن قبضه للهبة ، وعن قبض النبى ﷺ للشراء أيضاً بتقرير النبى ﷺ لأنه لم يجدد عليه القبض فكان ركوب المشترى وقبضه الأول أيضاً كافياً عن قبضه للشراء ولايحتاج إلى تجديد القبض ، وحمل ترجمة البخارى على هذا الاحتمال أظهر عندى . ثم هذه المسائل مذكورة فى الهداية ، وهذا من استنباط إمامنا رحمه الله تعالى حيث قال : إنه لا يجوز التصرف للمشترى فى المبيع قبل القبض للنصوص الواردة فى النهى عنه ، ثم قال : وقد يجوز أيضاً فى الصورة التى يكفى فيها القبض عن قبضتين واستنبط هذا من حديث ابن عمر ، وإن هـــذا لرأياً (*) دقيقاً ولله دره فقيهاً .

(١) وإلى ذلك جنح غير واحد من السلف ، قال الحافظ : قد جنح الطحاوى إلى تصحيح الاشتراط لكن تأوله بأن البيع المذكور لم يكن على الحقيقة لقوله فى آخره أترانى ماكستك إلخ قال : فإنه يشعر بأن القول المتقدم لم يكن على التبايع حقيقة ، ثم قال الحافظ : وقال المهلب ينبغى تأويل ماوقع فى بعض الروايات من ذكر الشرط على أنه شرط تفضل لا أنه شرط فى أصل البيع ليوافق رواية من روى أفقرناك ظهره وأعرتك وغير ذلك مما تقدم ، ويؤيده أن القصة جرت كلها على وجه التفضل والرفق بجابر ، ويؤيده أيضاً قول جابر هو لك قال لا بل بعنيه فلم يقبل منه إلا بثمن رفقاً به . وسبق الإسماعيلى إلى نحو هذا وزعم أن النكتة فى ذكر البيع أنه ﷺ أراد أن يبر جابراً على وجه لايحصل لغيره طمع فى مثله فبايعه فى جمله على

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

البائع يسلمه بعد قليل ، والاحتجاج بما ورد[1] فى الروايات أن جابراً اشترط ظهره إلى المدينة رفض لقاعدتهم أنهم يحتجون بلفظ كل حديث على اختلاف مفاهيمها وإن كانت القضية متحدة

اسم البيع ليتوفر عليه بره ويبقى البعير قائماً على ملكه فيكون ذلك أهنأ لمعروفه إلى آخر ماذكره الحافظ ١٢ .

(١) وتوضيح ذلك أنه قد ورد فى بعض روايات هذه القصة اشتراط جابر لنفسه الركوب إلى المدينة ، استدل بذلك الإمام أحمد بن حنبل على جواز البيع بشرط واحد . قال القسطلانى : احتج به أحمد على جواز بيع دابة بشرط البائع لنفسه ركوبها إلى موضع معلوم ، قال المرداوى: وعليه الأصحاب وهو المعمول به فى المذهب وهو من المفردات ، وعنه لايصح ، وقال مالك يجوز إذا كانت المسافة قريبة ، وقال الشافعية والحنفية : لايصح سواء بعدت المسافة أوقربت لحديث النهى عن بيع وشرط ، وأجابوا عن حديث جابر بأنه واقعة عين تتطرق إليها الاحتمالات لأنه عليه الصلاة والسلام أراد أن يعطيه الثمن هبة ولم يرد حقيقة البيع بدليل آخر القصة ، أو أن الشرط لم يكن فى نفس العقد ، بل سابقاً فلم يؤثر ، وفى رواية النسائى أخذته بكذا وأعرتك ظهره إلى المدينة ، فزال الإشكال : اهـ .

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى ذكر فى الباب مسألة قبض المشترى المبيع وذكر هذه المسألة فى ثلاثة أبواب، الأول ههنا بقوله : وإذا اشترى دابة أو جملا إلخ . قال الحافظ فى شرحه : يعنى أو يشترط فى القبض قدر زائد على مجرد التخلية ، وهى مسألة خلافية سيأتى شرحها قريباً فى باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته ، اهـ . وقال العينى: فى هذه الترجمة قوله وهو عليه ، أى والحال أن البائع على الجمل ، وقال الكرمانى : أى البائع عليه لا المشترى ، قلت : لاحاجة إلى قوله لاالمشترى ، لأن قوله اشترى قرينة على أن البائع هو الذى عليه ، وهذه القرينة تجوز عود الضمير إلى البائع وإن كان غير مذكور ظاهراً ، وقوله :هل يكون الشراء المذكور

. . . .

قبضاً قبل أن ينزل البائع عن دابته؟ وفيه خلاف فلذلك لم يذكر جواب الاستفهام، اهـ. ثم ترجم البخاري باب إذا اشترى شيئاً فوهب من ساعته الخ، قال الحافظ : أي هل ينقطع خياره بذلك؟ قال ابن المنير : أراد البخاري إثبات خيار المجلس بحديث ابن عمر ثاني حديثي الباب وهو بين في ذلك، ثم خشي أن يعترض عليه بحديث ابن عمر في قصة البعير الصعب لأن النبي ﷺ تصرف في البكر بنفس تمام العقد، فأسلف الجواب عن ذلك في الترجمة بقوله : ولم ينكر البائع، يعني أن الهبة المذكورة إنما تمت بإمضاء البائع وسكوته المنزل منزلة قوله، وقال ابن التين: هذا تعصب من البخاري ولا يظن بالنبي ﷺ أنه وهم فيه لأحد خيار، وأجاب عنه الحافظ رحمه الله باحتمال أن عمر رضي الله عنه فارقه ﷺ بعد ذلك، ثم قال: قال ابن بطال : أجمعوا على أن البائع إذا لم ينكر على المشتري ما أحدثه من الهبة والعتق أنه بيع جائز، واختلفوا فيما إذا أنكر ولم يرض فالذين يرون أن البيع يتم بالكلام دون اشتراط التفرق بالأبدان يجيزون ذلك، والحديث حجة عليهم، قال الحافظ: ليس الأمر على ماذكره من الإطلاق بل فرقوا بين المبيعات فاتفقوا على منع بيع الطعام قبل قبضه، واختلفوا فيما عدا الطعام على مذاهب : أحدها لا يجوز بيع شيء قبل قبضه مطلقاً وهو قول الشافعي ومحمد بن الحسن، ثانيها يجوز(*) مطلقاً إلا الدور والأرض وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف، ثالثها يجوز مطلقاً إلا المكيل والموزون وهو قول أحمد وإسحاق، رابعها يجوز مطلقا إلا المأكول والمشروب وهو قول مالك وأبي ثور، ثم ذكر الحافظ الاختلاف في العتق والوقف والهبة وغيرها، ثم قال : وحديث ابن عمر في قصة البعير الصعب حجة لمقابله، ويمكن الجواب عنه بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر كان وكيلا في القبض قبل الهبة، وهو اختيار البغوي، قال : إذا أذن المشتري للموهوب له في قبض المبيع كفى وتم البيع وحصلت الهبة بعده، وقد احتج به للمالكية

(*) كذا في الأصل والصحيح لا يجوز ١٢ ز .

. . . .

والحنفية فى أن القبض فى جميع الأشياء بالتخلية،وإليه مال البخارى كما تقدم فى باب إذا اشترى دابة وهو عليها إلخ ، وعند الشافعية والحنابلة تكفى التخلية فى الدور والأراضى وما أشبهها دون المنقولات ، ولذلك لم يجزم البخارى فى الحكم ، بل أورد الترجمة مورد الاستفهام ، اه مختصراً . وقال العينى فى هذه الترجمة قوله : إذا اشترى شيئاً فوهبه من ساعته إلخ وإنما لم يذكر جواب إذا لمكان الاختلاف فيه فإن المالكية والحنفية جعلوا القبض فى جميع الأشياء بالتخلية ، وعندالشافعية والحنابلة تكفى التخلية فى الدور والعقار دون المنقولات ، اه . ثم ترجم الإمام البخارى «باب إذا اشترى متاعاً أودابة فوضعها عند البائع» وأورد فيه أثر ابن عمر ما أدركت الصفقة حيا مجموعاً فهو من المبتاع ، وذكر الحافظ تخريجه عن الطحاوى وغيره ، ثم قال : قال الطحاوى ذهب ابن عمر إلى أن الصفقة إذا أدركت شيئاً حياً فهلك بعد ذلك عند البائع فهو من ضمان المشترى ، فدل على أنه كان يرى أن البيع يتم بالأقوال قبل التفرق بالأبدان ، وتعقبه الحافظ بأنه احتجاج بأمر محتمل فى معارضة أمر مصرح ، ثم قال : قال ابن حبيب اختلف العلماء فيمن باع عبداً أو احتبسه بالثمن فهلك فى يديه قبل أن يأتى المشترى بالثمن ، فقال ابن المسيب وربيعة هو على البائع ، وقال سليمان بن يسار هو على المشترى ، ورجع إليه مالك بعد أن كان أخذ بالأول ، وتابعه أحمد وإسحاق ، وقال بالأول الحنفية والشافعية ، والأصل فى ذلك اشتراط القبض فى صحة البيع فمن اشترطه فى كل شىء جعله من ضمان البائع ومن لم يشترطه جعله من ضمان المشترى ، اه . وسيأتى كلام العينى فى هذا الباب فى محله ، قال الخرقى: إذا وقع البيع على مكيل أو موزون أومعدود فتلف قبل قبضه فهو من مال البائع ، وحكى الموفق اختلاف رواياتهم فى ذلك ، وحكى عن ابن عبدالبر الأصح عند أحمد بن حنبل أن الذى يمنع من بيعه قبل قبضه هو الطعام ، ثم قال : وما عدا المكيل والموزون والمعدود فإنه يدخل فى ضمان المشترى قبل قبضه ، وقال

(باب شراء الإبل الهيم(١))

أبو حنيفة كل مبيع تلف قبل قبضه من ضمان البائع إلا العقار ، وقال الشافعي : كل مبيع من ضمان البائع حتى يقبضه المشترى ، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى كقوله ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : الهيم بكسر الهاء جمع أهيم للمذكر، ويقال للأنثى هيمى ، وقوله الهائم المخالف المقصد، قال ابن التين : ليس الهائم واحد الهيم ، وما أدرى لمن(*) ذكر البخارى الهائم ، وقد أثبت غيره مانفاه ، قال الطبرى فى تفسيره : الهيم جمع أهيم ، ومن العرب من يقول هائم ثم يجمعونه على هيم ، كما قالوا غائط وغيط ، والإبل الهيم التى أصابها الهيام بضم الهاء وكسرها داء تصير منه عطشى تشرب فلا تروى ، وقيل : الإبل الهيم المطلية بالقطران من الجرب فتصير عطشى من حرارة الجرب ، وقيل هوداء ينشأ عنه الجرب، ثم أسند عن ابن عباس فى قوله تعالى «فشاربون شرب الهيم» قال الإبل العطاش ، اﻫ . زاد العينى : وقال ابن سيده الهيام داء يصيب الإبل عن بعض المياه بتهامة يصيبها منه مثل الحمى ، وفى كتاب الإبل للنضر بن شميل أما الهيام فنحو الدوار: جنون يأخذ الإبل حتى تهلك ، وأجاب العينى عن إيراد ابن التين بأن البخارى لما رأى أن الهيم من الإبل كالذى قاله النضر ابن شميل شبهها بالرجل الهائم من العشق فقال : الهائم المخالف للقصد فى كل شيء فكذلك الإبل الهيم تخالف القصد فى قيامها وقعودها ودورها مع الشمس كالحرباء ، اﻫ . وقال القسطلانى تبعاً للحافظ عن النوادر لأبى على الهجرى الهيام داء يعرض للإبل ، ومن علامة حدوثه إقبال البعير على الشمس حيث دارت واستمراره على أكله وشربه وبدنه ينقص فإذا أراد صاحبه استبانة أمره استباله فإن وجد

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز

يعنى بذلك أن بيع المعيب[1] جائز نافذ ولو من غير إظهار العيب إلا أن

ريحه مثل ريح الخميرة فهو أهيم فمن شم بوله أو بعره أصابه الهيام ، وبهذا يتضح عطف المؤلف الأجرب على الهيم لاشتراكهما فى دعوى العدوى ، اھ ١٢ .

(١) قال الحافظ : فى الحديث جواز بيع الشىء المعيب إذا بينه البائع ورضى به المشترى سواء بينه البائع قبل العقد أو بعده ، لكن إذا أخر بيانه عن العقد ثبت الخيار للمشترى ، اھ . هكذا قال العينى إذ قال : وفى الحديث جواز شراء المعيب ومنعه(*) إذا كان البائع قد عرف عيبه ورضيه المشترى وليس هذا من الغش، وأما ابن عمر فرضى بالعيب والتزمه فصحت الصفقة فيه ، اھ . ونواس بفتح النون وتشديد الواو وبعد الألف سين مهملة ، وللقابسى بكسر النون والتخفيف ، وللكشميهنى نواسى كالرواية الأولى لكنه بزيادة ياء النسب المشددة كذا فى القسطلانى ، وعزا الحافظ الأول إلى الأكثر وقال : ذكر الحميدى فى آخر الحديث قصة قال وكان نواس يجالس ابن عمر، وكان يضحكه فقال يوماً وددت أن لى أبا قبيس ذهبا فقال له ابن عمر ما تصنع به قال أموت عليه ، اھ . ثم قال الحافظ قوله : لاعدوى قال الخطابى لا أعرف للعدوى ههنا معنى إلا أن يكون الهيام داء من شأنه أن من وقع به إذا رعى مع الإبل حصل له مثله ، وقال غيره لها معنى ظاهر أى رضيت بهذا البيع على ما فيه من العيب ولا أعدى على البائع حاكما ، واختار هذا التأويل ابن التين ومن تبعه ، وقال الداودى : معنى قوله لاعدوى : النهى عن الاعتداء والظلم، ثم ذكر الحافظ قول أبى على الهجرى فى النوادر كما تقدم فى كلام القسطلانى ثم قال : وبهذا يتضح المعنى الذى خفى على الخطابى وأبداه احتمالا . وبه يتضح صحة عطف البخارى الأجرب على الهيم لاشتراكهما فى دعوى العدوى ومما يقويه أن الحديث على هذا التأويل يصير فى حكم المرفوع ويكون قول ابن عمر لاعدوى تفسير

(*) هكذا فى الأصل والصواب على الظاهر بدله بيعه ١٢ ز .

للمشترى[١] خياراً إذا اطلع على العيب .

(باب بيع السلاح)

يعنى بذلك[٢] أن كراهة البيع إنما هو إذا لم يأمن أن تستعمل هذه الأسلحة فى الفتنة ، فأما إذا أمن فلا .

للقضاء الذى تضمنه ، اهـ . زاد القسطلانى تفسيراً للقضاء الذى تضمنه قوله رضينا بقضاء رسول الله ﷺ أى رضيت بحكمه حيث حكم لاعدوى ولاطيرة ، وعلى التأويل الأول يصير من كلام ابن عمر ، اهـ . قلت : والثانى هو الأوجه عندى وإليه يظهر ميل العلامة العينى إذ قال لاعدوى تفسير لقوله رضينا بقضاء رسول الله ﷺ ، وقيل معنى لاعدوى ههنا رضيت بهذا على ما فيه من العيب ولا أعدى على البائع اختار ابن التين هذا المعنى ، والحديث يكون موقوفاً على اختيار ابن التين ويكون من كلام ابن عمر ، وعلى مافسرنا أولا يكون فى حكم المرفوع ، اهـ مختصراً . قلت: ولااعتداء على البائع فى رد المعيب فالأوجه أن المراد بقوله لاعدوى الإشارة إلى الحديث المعروف « لاعدوى ولاطيرة » وإليه مال شيخ مشايخنا الدهلوى فى التراجم إذ قال : الوجه الموافق لمذهب الفقهاء فى هذا الحديث أن ابن عمر كان له رد هذه الإبل بحكم العيب ، وكان له إمساكها فتروى فى أمره فرأى مرضها هيناً وخاف عدواها فعزم على ردها لأجل العدوى ، ثم تذكر حديث لاعدوى فأمسك عن الرد ، اهـ ١٢ .

(١) ويستنبط هذا من قوله فاستقها، قال القسطلانى فعل أمر من الاستياق أى إن كان الأمر كما تقول فارتجعها، وفى تقرير مولانا حسنين على: علم من هذا الحديث أن المشترى إذا علم بالعيب بعد البيع له الخيار أن يرد وأن يقبل ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الحافظ : كان المراد بالفتنة ما يقع من الحروب بين المسلمين لأن فى بيعه إذ ذاك إعانة لمن اشتراه وهذا محله إذا اشتبه الحال فأما إذا تحقق الباغى

. . . .

فالبيع للطائفة التى فى جانبها الحق لابأس به ، قال ابن بطال : إنما كره بيع السلاح فى الفتنة لأنه من باب التعاون على الإثم ، ومن ثم كره مالك والشافعى وأحمد وإسحاق بيع العنب لمن يتخذه خمراً ، وذهب مالك إلى فسخ البيع ، وكأن المصنف أشار إلى خلاف الثورى فى ذلك حيث قال بع حلالك ممن شئت ، اهـ . وأورد الإمام البخارى فى الباب حديث أبى قتادة قال الحافظ : كذا وقع مختصراً ، فقال الخطابى : سقط شىء من الحديث لايتم الكلام إلا به ، وهو أنه قتل رجلا من الكفار فأعطاه النبى ﷺ سلبه وكان الدرع من سلبه ، وتعقبه ابن التين بأنه تعسف فى الرد على البخارى لأنه إنما أراد جواز بيع الدرع فذكر موضعه من الحديث وحذف سائره ، وكذلك يفعل كثيراً ، قال الحافظ: وهو كما قال، وليس ما قاله الخطابى بمدفوع ، وقد استشكل مطابقته للترجمة ، قال الإسماعيلى : ليس فى هذا الحديث من ترجمة الباب شىء، وأجيب بأن الترجمة مشتملة على بيع السلاح فى الفتنة وغيرها ، لحديث أبى قتادة منزل على الشق الثانى وهو بيعه فى غير الفتنة ، وقرأت بخط القطب فى شرحه يحتمل أن يكون الرجل لما قال فارضه منه فأراد أن يأخذ الدرع ويعوضه عنه النبى ﷺ وكأنه بمنزلة البيع وكان ذلك وقت الفتنة، قال الحافظ : ولايخفى تعسف هذا التأويل ، والحق أن الاستدلال بالبيع إنما هو فى بيع أبى قتادة الدرع بعد ذلك لأنه باع الدرع فاشترى بثمنه البستان وكان ذلك فى غير زمن الفتنة ، ويحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث جواز بيع السلاح فى الفتنة لمن لايخشى منه الضرر لأن أبا قتادة باع درعه فى الوقت الذى كان القتال فيه قائماً بين المسلمين والمشركين وأقره النبى ﷺ والظن به أنه لم يبعه ممن يعين على قتال المسلمين فيستفاد منه جواز بيعه فى زمن القتال لمن لا يخشى منه ، اهـ . وقال العينى : مطابقة الحديث للجزء الثانى من الترجمة وهو قوله وغيرها فإن بيع أبى قتادة درعه كان فى غير أيام الفتنة وبهذا يرد على الإسماعيلى فى قوله هذا الحديث ليس فى شىء من ترجمة الباب ، اهـ . وتبعه

(باب فى العطار وبيع المسك)

خصه بالذكر لما فيه[1] من مظنة عدم الجواز لما أنه دم فى الأصل .

القسطلانى إذ قال مطابقته للجزء الثانى من الترجمة ، ا هـ . وما أفاده الشيخ قدس سره يوافق ماذكره الحافظ بقوله يحتمل أن المراد بإيراد هذا الحديث جواز بيع السلاح فى الفتنة إلخ فإنه جدير لدقة نظر الإمام البخارى رحمه الله ، واختاره فى تقرير لمولانا محمد حسن المكى إذ قال : وكان أبو قتادة ممن يظن به أنه لم يبعه ممن يعين على قتال المسلمين فثبت جواز بيع السلاح فى الفتنة إذا كان البائع ممن يظن به أنه لايبيعه ممن يخشى عليه القتال ، فما ورد من النهى ليس بمطلق ، ا هـ. لـيخالفه مافى تقريره الثانى إذ قال : قوله «فبعته وكانت الفتنة موجودة » والمشترى غير معلوم أنه من أهل الفتنة أم من غيرها ، فثبت من الإطلاق أن بيع السلاح فى الفتنة جائز وإن كان من أهل الفتنة ، وحادثة الفعل تقبل العموم عندهم ، اه . قلت: وهذا توجيه آخر لمطابقة الحديث بالترجمة وتقريره الأول يوافق مافى تقرير الوالد المرحوم نور الله مراقدهم ، ويشكل على هذه التوجيهات كلها أنه يبقى عليها الجزء الثانى من الترجمة خالياً عن الدليل ، ولاضير فى ذلك فيكون إثباته بطريق الأولوية ، أو يقال : إن المراد بغيرها فتنة الكفار فالمطابقة واضحة ١٢ .

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وقال الحافظ فى الفتح : ليس فى حديث الباب سوى ذكر المسك وكأنه ألحق به العطار لاشتراكهما فى الرائحة الطيبة ، وفى الحديث جواز بيع المسك والحكم بطهارته لأنه ﷺ مدحه ورغب فيه ، ففيه الرد على من كرهه ، وهو منقول عن الحسن البصرى وعطاء وغيرهما ، ثم انقرض هذا الخلاف واستقر الإجماع على طهارة المسك وجواز بيعه ، ا هـ . وقال فى موضع آخر قال النووى : أجمعوا على أن المسك طاهر يجوز استعماله فى البدن والثوب

(باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء)

يعنى[1] بذلك أن المكروه من التجارة تجارة ما كره الانتفاع به مطلقاً ، فأما مالايكره للنساء أو غيرهن ويمكن الانتفاع به فلا كراهة فيه فدلت الرواية الأولى على هذا المعنى من حيث أن الثوب المذكور فيه لما لم يكره الانتفاع به للنساء

ويجوز بيعه. ونقل أصحابنا عن الشيعة فيه مذهباً باطلا وهو مستثنى من القاعدة ما أبين من حى فهو ميت ، وحكى عن ابن شبعان من المالكية أن فأرة المسك إنما تؤخذ فى حال الحياة أو بذكاة من لاتصح ذكاته من الكفرة وهى مع ذلك محكوم بطهارتها لأنها تستحيل عن كونها دماً حتى تصير مسكا كما يستحيل الدم إلى اللحم فيطهر ، ويحل أكله وليست بحيوان حتى يقال نجست بالموت وإنما هو شىء يحدث بالحيوان كالبيض ، وقد أجمع المسلمون على طهارة المسك إلا ما حكى عن عمر من كراهته ، وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة، ثم قال : ولايصح المنع فيه إلا عن عطاء بناء على أنه جزء منفصل ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ قوله : « باب التجارة فيما يكره» الخ . أى إذا كان مما ينتفع به غير من كره له لبسه أما مالا منفعة فيه شرعية فلا يجوز بيعه أصلا على الراجح من أقوال العلماء ، وذكر فيه حديثين ، أحدهما حديث ابن عمر فى قصة عطارد وفيه قوله ﷺ إنما بعثت بها إليك لتستمتع بها يعنى تبيعها ، وسيأتى فى اللباس من وجه آخر بلفظ «إنما بعثت بها إليك لتبيعها أو لتكسوها» وهو واضح فيما ترجم له ههنا من جواز بيع ما يكره لبسه للرجال ، والتجارة وإن كانت أخص من البيع لكنها جزءه المستلزمة له ، وأما ما يكره لبسه للنساء فبالقياس عليه ، أو المراد بالكراهة فى الترجمة ما هو أعم من التحريم والتنزيه فيدخل فيه الرجال والنساء ، فعرف بهذا جواب مااعترض به الإسماعيلى من أن حديث ابن عمر لايطابق الترجمة

لم يحرم بيعه ، وكذلك الرواية الثانية فإن الثوب ذا التصاوير وإن لم يجز لبسه كما هو إلا أنه يجوز الاستعمال بعد قطعه بحيث لاتسلم الصور أو تتبدل ، وقد ذكر بعض[1] بيانه فى الحاشية .

حيث ذكر فيها النساء ، والثانى حديث عائشة فى قصة النمرقة المصورة، ووجه الدلالة منه أنه ﷺ لم يفسخ البيع فى النمرقة ،وسيأتى أن فى بعض طرق الحديث المذكور أنه ﷺ توكأ عليها بعد ذلك، والثوب الذى فيه الصورة يشترك فى المنع منه الرجال والنساء ، فهو مطابق للترجمة من هذه الحيثية بخلاف مااعترض به الإسماعيلى ، وقال ابن المنير: فى الترجمة إشعار بحمل قوله إنما يلبس هذه من لاخلاق له على العموم حتى يشترك فى ذلك الرجال والنساء لكن الحق أن ذلك خاص بالرجال وإنما الذى يشترك فيه الرجال والنساء المنع من النمرقة ، وحاصله أن حديث ابن عمر يدل على بعض الترجمة وحديث عائشة يدل على جميعها ، اه ١٢ .

(١) وفى الحاشية قوله فيما كره لبسه قال العينى: المراد من قوله لبسه استعماله، ويذكر اللبس ويراد به الاستعمال كما فى حديث أنس فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث أى من طول ما استعمل، والذى يكره استعماله للرجال والنساء مثل النمرقة التى فيها تصاوير فإن استعمالها يكره للرجال والنساء، ثم قال فى حديث عمر إن قلت: الترجمة عامة للرجال والنساء وحرمة لبس الحرير مختصة بهم ، قلت : هذا الحديث يدل على بعض الترجمة والذى بعده على تمامها (كرمانى) ثم قال على حديث النمرقة قال العينى : مطابقته للجزء الثانى من الترجمة إن كان اللبس بمعناه الأصلى وإن جعلناه بمعنى الاستعمال كما ذكرناه يطابق للجزئين جميعاً، قال الكرمانى : فإن قلت الاشتراء أعم من التجارة فكيف يدل على الخاص الذى هو التجارة التى عقد عليها الباب ، قلت : حرمة الجزء مستلزمة لحرمة الكل ، اه ما فى الحاشية ١٢ .

(باب إذا لم يوقت الخيار)

هل يجوز[1] البيع؟ أراد بذلك إثبات أن الرواية لما كانت مطلقة عن ذكر المدة فالفصل بين مدة ومدة مما لا يجوز فيكون تأييداً لمذهب من لم يوقت الأجل ، ولنا أن نقول : إنما أراد أن المدة إذا كانت مجهولة ولم تعين أو تكون زائدة على

---

(١) قال الحافظ : قوله باب إذا لم يوقت الخيار أى إذا لم يعين البائع أو المشترى وقتاً للخيار ، وأطلقاه هل يجوز البيع ، وكأنه أشار بذلك إلى الخلاف فى حد خيار الشرط ، والذى ذهب إليه الشافعية والحنفية أنه لا يزاد فيه على ثلاثة أيام ، وذهب ابن أبى ليلى وأبو يوسف ومحمد وإسحاق وآخرون إلى أنه لا أمد لمدة خيار الشرط بل البيع جائز والشرط لازم إلى الوقت الذى يشترطانه ، فإن شرطا أو أحدهما الخيار مطلقاً فقال الأوزاعى وابن أبى ليلى : هو شرط باطل والبيع جائز ، وقال الثورى والشافعى وأصحاب الرأى يبطل البيع أيضاً ، وقال أحمد وإسحاق : للذى شرط الخيار أبداً ، اه . وفى الأوجز أما مدة الخيار فقال مالك إن ذلك ليس له قدر محدود فى نفسه وإنما يتقدر بقدر الحاجة إلى اختلاف المبيعات وذلك يتفاوت بتفاوت المبيعات مثل اليوم واليومين فى اختيار الثوب والجمعة والخمسة الأيام فى اختيار الجارية والشهر ونحوه فى اختيار الدار وبالجملة فلا يجوز عنده الأجل الطويل الذى فيه فضل عن اختيار المبيع ، وقال الشافعى وأبو حنيفة : أجل الخيار ثلاثة أيام لا يجوز أكثر من ذلك ، وقال أحمد وأبو يوسف ومحمد: يجوز الخيار لأى مدة اشترطت وبه قال داود : قال الباجى إذا شرط الخيار ولم يقرر المدة لم يبطل البيع وحكم فى ذلك بمقدار ما تختبر به تلك السلعة فى غالب العادة ، وقال أبو حنيفة والشافعى: يبطل العقد ، وقال الموفق : إذا شرطا الخيار أبداً أو متى شاءا وقال أحدهما لى الخيار ولم يذكر مدته أو شرطاه إلى مدة مجهولة لم يصح فى الصحيح من المذهب وهو مذهب الشافعى ، وعن أحمد أنه يصح وهما على خيارهما أبداً أو يقطعاه ، وقال مالك : يصح وتضرب لهما

الثلاث فإن البيع نافذ منعقد وإن كان(١) فاسداً كما دلت الرواية على هذا المعنى ، وذلك لأن وجود الشيء إنما هو وجود أركانه، وركن البيع مبادلة المال بالمال بتراض منهما وهو موجود فلا معنى للطلان فكان ذلك تأييداً لمن ذهب إلى جواز البيع

مدة يختبر المبيع فى مثلهافى العادة لأن ذلك مقدر فى العادة فإذا أطلقاحمل عليه ، اهـ مختصراً من الأوجز ، ١٢ .

(١) هذا مبنى على مسلك الحنفية فإنهم شكر الله مساعيهم ، ولله دقة نظرهم فرقوا بين البيع الباطل والفاسد،وجعلوا البيوع على أربعة أنواع : الباطل: مالا يصح أصلا ووصفاً ولا يفيد الملك بوجه حتى لو اشترى عبداً بميتة وقبضه وأعتقه لايعتق ، والفاسد : ما يصح أصلا لاوصفاً وهو يفيد الملك عند اتصال القبض حتى لواشترى عبداً بخمر وقبضه فأعتقه يعتق ، والموقوف : ما يصح أصلا ووصفاً ويفيد الملك على وجه التوقف لتعلق حق الغير كبيع عبد الغير بغير إذنه ، والمكروه مايصح أصلا ووصفاً وقد جاوره منهى عنه كالبيع عند أذان الجمعة ، كذا فى هامش الهداية عن الدرر ، وقال صاحب الهداية : البيع بالميتة والدم والحر باطل لانعدام ركن البيع ، وهو مبادلة المال بالمال ، فإن هذه الأشياء لاتعد مالا عند أحد والبيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع ، وهو مبادلة المال بالمال ، فإنه مال عند البعض ، ثم قال : إذا قبض المشترى المبيع فى البيع الفاسد بأمر البائع وفى العقد عوضان كل واحد منهما مال ملك المبيع ولزمته قيمته ، وقال الشافعى : لا يملكه وإن قبضه لأنه محظور فلا ينال به نعمة الملك ولأن النهى نسخ للمشروعية للتضاد ، ولنا أن ركن البيع صدر من أهله مضافاً إلى محله فوجب القول بانعقاده إلى آخر مابسطه، قلت: وبقول الشافعى قالت الحنابلة، ففى الشرح الكبير لابن قدامة متى حكمنا بفساد العقد لم يثبت به ملك سواء اتصل به القبض أولا ، ولا ينفذ تصرف المشترى فيه ببيع ولا هبة ولا عتق ولا غيره وبهذا قال الشافعى ، وقال أبوحنيفة: يثبت الملك فيه إذا اتصل به القبض إلى آخر مابسطه ، ومع ذلك اختلفوا فى الفروع فقد قال الموفق : إذا قال رجل

بمعنى انعقاده ولو فاسداً[١] ، ولايختص التأبيد حينئذ بمن لم يوقت الأجل فى الخيار

لغريمه بعنى هذا على أن أقضيك دينك منه ففعل فالشرط باطل ،وهل يبطل البيع ينبنى على الشروط الفاسدة فى البيع هل تبطله على الروايتين ، اه . وقال القسطلانى فى باب النجش : لايجوز ذلك البيع الذى وقع بالنجش وهو مشهور مذهب الحنابلة إذا كان بمواطأة البائع أو صنعه ، والمشهور عند المالكية فى مثل ذلك ثبوت الخيار ، والأصح عند الشافعية وهو قول الحنفية صحة البيع مع الإثم ، اه . وقال ابن رشد : فى باب النجش اتفق العلماء على منع ذلك ، واختلفوا إذا وقع هذا البيع فقال أهل الظاهر : هو فاسد ، فقال مالك : هو كالعيب والمشترى بالخيار إن شاء رد وإن شاء أمسك ، وقال أبو حنيفة والشافعى : إن وقع أثم وجاز البيع ، وسبب الخلاف هل يتضمن النهى فساد المنهى وإن كان النهى ليس فى نفس الشىء بل من خارج ، فمن قال يتضمن فسخ البيع لم يجزه ، ومن قال ليس يتضمن أجازه ، والجمهور على أن النهى إذا ورد لمعنى فى المنهى عنه أنه يتضمن الفساد مثل النهى عن الربا أو الغرر وإذا ورد الأمر من خارج لم يتضمن الفساد ، اه . وقال أيضاً : وهذا أمر مجمع عليه فيما أحسب أعنى منع البيع عند الأذان فالمشهور عن مالك أنه يفسخ ، وقيل : لا يفسخ وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة ، وسبب الخلاف كما قلنا غير مرة هل النهى الوارد لسبب من خارج يقتضى فساد المنهى عنه أو لا يقتضيه ، اه . وقال القسطلانى فى مسألة البيع عند النداء : ويصح البيع عند الجمهور لأن النهى ليس لمعنى فى العقد داخل ولا لازم بل خارج عنه وقال المالكية : يفسخ ماعدا النكاح والهبة والصدقة ، اه . وهكذا فى الفروع الأخر ، وعلم من ذلك أن المعنى الذى لاحظته الحنفية فى الفرق بين الفاسد والباطل مرعى عندهم جميعاً إلا أنهم لم يجعلوا لذلك ضابطة كلية كما مهدها الحنفية ، ١٢ .

(١) وهذا أوجه الأجوبة فى هذا الحديث ، وقد أجابوا عن ذلك بأجوبة عديدة ذكرها شيخنا فى البذل تبعاً للحافظ فى الفتح ذكرها فى كتاب الشروط ،

والأول أولى، لأنه رضى الله عنه ممن لا يفرق بين الفاسد والباطل، فحمل كلامه على ماهو أوفق بمذهبه أولى، والله أعلم.

(باب إذا خير أحدهما صاحبه فقد وجب البيع)

هذه الترجمة تحتمل محملين[1] أولها: أحدهما أن المتبايعين إذا كان لأحدهما خيار

وقال الشيخ قدس سره فى الكوكب: فى «باب ما جاء فى اشتراط الولاء لما ثبت حرمة الشرط الواحد، فيما تقدم أمكن أن يستنبط من ههنا إفادة البيع الفاسد ملك المشترى ونفاذ العتق عليه، وذلك لأن البيع حينئذ يكون فاسداً لاشتراط ما ليس من مقتضيات العقد، ويعلم منه الفرق بين الفاسد والباطل أيضاً، والجواب عن ارتكابه ﷺ له مع حرمته ووجوب فسخه مامر فى ارتكابه الأمور المنهية لبيان الجواز، اه. وفى هامشه فإن بيان الشرائع واجب عليه ﷺ صرح بذلك أهل الفروع، وقال ابن نجيم بحثا فى التسمية: إنه يجوز ترك الأفضل له تعليما للجواز وهو واجب عليه وهو أعلى من المستحب، وقال البيجورى فى شرح الشمائل: إنه ﷺ قد يفعل المكروه لبيان الجواز، ولا يكون مكروهاً فى حقه ﷺ بل يثاب عليه ثواب الواجب، اه. قلت: ولم أر لفعل المحرم نظيراً بعد، وللأول نظائر كثيرة منها تطوعه ﷺ جالساً، وقد ترجم البخارى فى صحيحه فى كتاب العلم «باب من ترك بعض الاختيار» الخ. قال العينى: قال ابن بطال: فيه أنه قد يترك يسير من الأمر بالمعروف إذا خشى منه أن يكون سبباً لفتنة قوم ينكرونه، اه. ويمكن أن يمثل للمكروه بالصلاة فى ثوب له أعلام والنظر إلى علمها والصلاة فى فروج حرير، والصلاة فى آخر وقتها فى بعض الأحيان بياناً للجواز. وكذا عزمه ﷺ على طلاق سودة، لكبرها كان بياناً للجواز. وسيأتى الكلام فى مسألة الاشتراط فى حديث بريرة فى «باب إذا اشترط فى البيع شروطاً» ١٢.

(١) قال الحافظ: قوله «باب إذا خير أحدهما الخ» أورد فيه حديث

الشرط فقد وجب البيع وانعقد السبب وإن تأخر المسبب والحكم إلى مابعد إسقاط الخيار أو انقضاء الأجل ، وهذا إذا أريد بقوله أو يخير أحدهما الآخر شرط الخيار، وثانيهما أن يراد بالترجمة أن المتبايعين إذا قال أحدهما لصاحبه فى أثناء المبايعة : اختر لنفسك القبول أو الرد فاختير البيع والقبول لا الرد فإن البيع واجب حينئذ ويثبت الحكم وهو الملك غير متراخ ، وهذا إذا حمل قوله أو يخير أحدهما الآخر على هذا المعنى ، فمعنى قوله فى الرواية فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع فمختلف باختلاف بمعنى قوله أو يخير، وأما قوله: (وإن تفرقا بعد ما تبايعا) ولم يترك واحد منهما البيع

ابن عمر من طريق الليث عن نافع بلفظ : إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا ، أى فينقطع الخيار ، وقوله : وكانا جميعاً تأكيد لذلك ، وقوله أو يخير أحدهما الآخر أى فينقطع الخيار ، وقوله فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع أى وبطل الخيار ، وقوله : وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك أحد منهما البيع أى لم يفسخه فقد وجب البيع ، أى بعد التفرق ، وهذا ظاهر جداً فى انفساخ البيع بفسخ أحدهما ، قال الخطابى : هذا أوجه شىء فى ثبوت خيار المجلس ، وهو مبطل لكل تأويل مخالف لظاهر الحديث ، وكذلك قوله فى آخر الحديث «وإن تفرقا بعد أن تبايعا» فيه البيان الواضح أن التفرق بالبدن هو القاطع للخيار ، ولو كان معناه التفرق بالقول لخلا الحديث عن فائدة ، اه . وقد أقدم الداودى على رد هذا الحديث المتفق على صحته بما لا يقبل منه فقال : قول الليث فى هذا الحديث « وكانا جميعاً الخ » ليس بمحفوظ لأن مقام الليث فى نافع ليس كمقام مالك ونظرائه ، اه . وهو رد لما اتفق الأئمة على ثبوته بغير مستند، وأى لوم على من روى الحديث مفسراً لأحد محتملاته حافظاً من ذلك ما لم يحفظه غيره مع وقوع تعداد المجلس ، فهو محمول على أن شيخهم حدثهم تارة مفسراً وتارة مختصراً ، اه ما فى الفتح . قلت : ولفظ حديث مالك عن نافع كما ذكره البخارى قبل ذلك «المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار» ، قال الحافظ : اختلف العلماء فى المراد بقوله إلا بيع الخيار ، فقال

فمعناه(١) أنهما إذا تفرقا أى فصلا القول ولم يترك واحد منهما البيع بأن يرجع الموجب عن إيجابه أو يمتنع الآخر عن قبوله ، فإن البيع لازم حينئذ ، ومعنى قوله:

الجمهور وبه جزم الشافعى : هو استثناء من امتداد الخيار إلى التفرق ، والمراد أنهما إن اختارا إمضاء البيع قبل التفرق لزم البيع حينئذ وبطل اعتبار التفرق ، فالتقدير إلا البيع الذى جرى فيه التخاير ، قال النووى : اتفق أصحابنا على ترجيح هذا التأويل وأبطل كثير منهم ماسواه وغلطوا قائله ، ا هـ . ورواية الليث ظاهرة جداً فى ترجيحه ، وقيل هو استثناء من انقطاع الخيار بالتفرق ، وقيل المراد بقوله أو يفرق(*) أحدهما الآخر ، أى فيشترط الخيار مدة متعينة فلا ينقضى الخيار بالتفرق بل يبقى حتى تمضى المدة ، حكاه ابن عبد البر عن أبى ثور ، وقيل هو استثناء من إثبات خيار المجلس ، والمعنى أو يخير أحدهما الآخر فيختار فى خيار المجلس فينتفى ، وهذا أضعف هذه الاحتمالات ، وقيل قوله إلا أن يكون بيع خيار أى هما بالخيار مالم يتفرقا إلا أن يتخايرا ولو قبل التفرق ، وإلا أن يكون البيع بشرط الخيار ولو بعد التفرق ، وهو قول يجمع التأويلين الأولين ، ويؤيده رواية عبد الرزاق عن سفيان فى حديث الباب الذى يليه حيث قال فيه : إلا بيع الخيار ، أو يقول لصاحبه : « اختر » إن حملنا « أو » على التقسيم ، لا على الشك ، ا هـ مافى الفتح . وماقال الخطابى هذا أوضح شىء فى ثبوت خيار المجلس تعقب عليه العينى بقوله : قلت : قوله أوضح شىء فى ثبوت خيار المجلس فيما إذا أوجب أحد المتبايعين والآخر مخير إن شاء قبله وإن شاء رده ، وأما إذا حصل الإيجاب والقبول من الطرفين فقد تم العقد فلاخيار بعد ذلك إلا بشرط شرط فيه أو خيار العيب ، والدليل عليه حديث سمرة أخرجه النسائى إلى آخر ماذكره العينى راداً عليه ، وعلى قوله هو مبطل لكل تأويل ١٢ .

(١) وهو مؤدى كلام الحافظ رحمه الله كما تقدم قريباً من قوله : وإن تفرقا

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز

وكانا جميعاً أى مجتمعين على عزيمتهما غير ناكصين عما قصدا ، والله أعلم بحقيقة الحال ، والمقامَ لايخلو عن إغفال .

(باب إذا اشترى شيئاً[1] فوهب من ساعته الخ)

بعد أن تبايعا ولم يترك أحد منهما البيع أى لم يفسخه ، وهذا ظاهر جداً فى انفساخ البيع بفسخ أحدهما ، اهـ . وتبعه القسطلانى ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن المنير : أراد البخارى إثبات خيار المجلس بحديث ابن عمر ثانى حديثى الباب ، وفيه قصته مع عثمان وهو بين فى ذلك ثم خشى أن يعترض عليه بحديث ابن عمر فى قصة البعير الصعب، لأن النبى ﷺ تصرف فى البكر بنفس تمام العقد فأسلف الجواب عن ذلك فى الترجمة بقوله : ولم ينكر البائع يعنى أن الهبة المذكورة إنما تمت بإمضاء البائعَ وسكوته المنزل منزلة قوله ، وقال ابن التين: هذا تعسف من البخارى ولايظن بالنبى ﷺ أنه وهب ما فيه لأحد خيار ولا إنكار لأنه إنما بعث مبيناً ، اهـ . قال الحافظ : وجوابه أنه ﷺ قد بين ذلك بالأحاديث السابقة المصرحة بخيار المجلس ، والجمع بين الحديثين ممكن بأن يكون بعد العقد فارق عمر بأن تقدمه أو تأخر عنه مثلا ثم وهب ، وليس فى الحديث مايثبت ذلك ولا ماينفيه ، فلا مانع للاحتجاج بهذه الواقعة العينية فى إبطال مادلت عليه الأحاديث الصريحة من إثبات خيار المجلس، إلى آخر مابسطه الحافظ ، قلت : ماقال الحافظ من احتمال تفرق عمر رضى الله تعالى عنه لايلائمه لفظ الحديث كماترى من قوله فباعه، فقال ﷺ : هو لك ياعبدالله ، وماقال إن ثانى حديثى الباب نص فى خيار المجلس يخالفه ماسيأتى قريباً فى باب إذا اشترى متاعا أو دابة فوضعه عند البائع ، قال ابن عمر : ما أدركت الصفقة حيا مجموعاً فهو من المبتاع ، قال العينى : قال ابن حزم : صح هذا عن ابن عمر ولايعلم له مخالف من الصحابة ، وقال الطحاوى: فهذا ابن عمر يذهب فيما أدركت الصفقة حياً فهلك بعدها أنه من مال المشترى، فدل

كأنه قاس على الهبة(١) البيع فكما جازت هبة المشترى قبل قبضه فكذلك البيع ، وإنما منعه(٢) أبو حنيفة رحمه الله تعالى لقوله عليه السلام : لاتبع ماليس عندك ، ولورودالنهى عن بيع الطعام قبل القبض، وقدقال ابن عباس رضى الله عنهما : أحسب كل شىء مثله مع أن العلة وهى كون المبيع مظنة الهلاك يشمل كل شىء إلا العقارات فوجب تعميم الحكم ، ولايبعد أن يقال ـ والله أعلم بحقيقة الحال ـ إن غرض البخارى

ذلك أنه كان يرى أن البيع يتم بالأقوال قبل الفرقة التى بعد ذلك، وأن المبيع ينتقل من ملك البائع إلى ملك المبتاع حتى يهلك من ماله إن هلك ، اهـ ١٢ .

(١) يعنى أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى ذكر فى الباب حديث الهبة، فاستنباط البيع منه قياس ، وقال العينى : قوله اشترى عبداً إلخ قال الكرمانى : هذا مما ثبت بالقياس على الهبة الثابتة بالحديث ، اهـ ١٢ .

(٢) تقدم قريبـــاً فى « باب شراء الدواب والحمير وإذا اشترى دابة » الخ اختلاف الأئمة فى ذلك وأنهم اتفقوا على منع بيع الطعام قبل قبضه ، واختلفوا فيما عدا الطعام على أربعة مذاهب ، منها مذهب الإمام أبى حنيفة أنه لايجوز البيع قبل القبض مطلقاً إلا الدور والأرض ، قال الموفق : بعد ماذكر الاختلاف فيما يحتاج إلى القبض وما لايحتاج : وكل ما يحتاج إلى قبض إذا اشتراه لم يجز بيعه حتى يقبضه ، وقول النبى ﷺ من ابتاع طعاما فلايبعه حتى يستوفيه ، متفق عليه،ولم أعلم بين أهل العلم خلافاً إلا ما حكى عن البتى أنه قال : لابأس ببيع كل شىء قبل قبضه، قال ابن عبد البر : هذا قوله مردود بالسنة ، والحجة المجمعة على الطعام، وأظنه لم يبلغه هذا الحديث ، ومثل هذا لايلتفت إليه ، وأما غير ذلك فيجوز بيعه قبل قبضه فى أظهر الروايتين ، وهوقول الأوزاعى وإسحاق وغيرهما، وعن أحمد رواية أخرى لايجوز بيع شىء قبل قبضه، وهذاقول أبى حنيفة، والشافعى إلا أن أباحنيفة أجاز بيع العقار قبل قبضه ، واحتجوا بنهى النبى عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام قبل قبضه ، وبماروى أبو داود أن النبى ﷺ نهى أن تباع السلع حيث تبتاع حتى يحوزها التجار إلى رحالهم، وروى

رحمة الله عليه منها ليس إثبات جواز الهبة بخصوصها[١] بل المقصود بيان بعض التصرفات الجائزة قبل القبض كالعتق مثلا[٢] والهبة[٣] على رأيه والبيع مطلقاً على(٤) رأى طاوس كما ذكره رحمة الله عليه ، فكان من جزئياته بيع المبيع

ابن ماجه أن النبي ﷺ نهى عن شراء الصدقات حتى تقبض ، وروى أن النبي ﷺ لما بعث عتاب بن أسيد إلى مكة قال : انههم عن بيع مالم يقبضوه ، وعن ذبح مالم يضمنوه ، اهـ ١٢ .

(١) فتكون الترجمة حينئذ من الأصل الثامن عشر من أصول التراجم ١٢ .

(٢) قال الحافظ : اختلفوا فى الإعتاق، فالجمهور على أنه يصح الإعتاق ويصير قبضاً سواء كان للبائع حق الحبس بأن كان الثمن حالا ولم يدفع أم لا ، اهـ . قال الموفق : متى تصرف المشترى فى المبيع فى مدة الخيار تصرفاً يختص الملك بطل خياره ، كإعتاق العبد وكتابته وبيعه وهبته ووطء الجارية أو مباشرتها أو لمسها أو غير ذلك ، وهذا مذهب أبى حنيفة والشافعى ، وذكر أبو الخطاب وجهاً فى أن تصرف المشترى لا يبطل خياره، ولا يبطل إلا بالتصريح بالرضا، ولايصح لأن هذا يتضمن إجازة البيع ، ويدل على الرضا به فبطل به الخيار كصريح القول ، اهـ ١٢ .

(٣) قال الحافظ : وفى الهبة والرهن خلاف ، والأصح عند الشافعية فيهما أنهما لايصحان ، وحديث ابن عمر فى قصة البعير الصعب حجة لمقابله ، ويمكن الجواب عنه بأنه يحتمل أن يكون ابن عمر كان وكيلا فى القبض قبل الهبة ، وهو اختيار البغوى ، قال : إذا أذن المشترى للموهوب له فى قبض المبيع كفى وتم البيع وحصلت الهبة بعده إلى آخر ماذكره ، وتقدم قريباً فى كلام الموفق أن لا فرق بين الهبة والعتاق وغيرهما عندهم .

(٤) قال القسطلانى تبعاً للعينى فى قول طاوس قوله : على الرضا أى على شرط أنه لو رضى به أجاز العقد ، اهـ . قال الحافظ : قول طاوس وصله سعيد بن منصور

من[1] البائع ولو قبل قبض البائع الثمن والمشترى المبيع، وإن كان مشروطاً بكونه على الثمن الأول على ماذكروه فى باب الإقالة[2] ، وعلى هذا فلا يضرنا أثر ابن عمر رضى الله عنهما على التأويل الذى ذكرنا من حمل الخيار على الاستحباب، والله أعلم.

وعبد الرزاق من طريق ابن طاوس عن أبيه نحوه ، وزاد عبد الرزاق وعن معمر عن أيوب عن ابن سيرين إذا بعت شيئاً على الرضا فإن الخيار لهما حتى يتفرقا عن الرضا ، اهـ ١٢ .

(١) قال الموفق : ومالا يجوز بيعه قبل قبضه لا يجوز بيعه لبائعه لعموم الخبر فيه ، قال القاضى : ولو ابتاع شيئاً مما يحتاج إلى قبض فلقيه ببلد آخر لم يكن له مطالبته ولا أخذ بدله وإن تراضيا لأنه مبيع لم يقبض ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الموفق : اختلفت الرواية فى الإقالة فعنه أنها فسخ ، وهو الصحيح وهو مذهب الشافعى ، والثانية أنها بيع وهى مذهب مالك وحكى عن أبى حنيفة أنها فسخ فى حق المتعاقدين بيع فى حق غيرهما فلا تثبت أحكام البيع فى حقهما، بل تجوز فى السلم ، وفى المبيع قبل قبضه ويثبت حكم البيع فى حق الشفيع حتى يجوز له أخذ الشقص الذى تقايلا فيه بالشفعة ، قال ابن المنذر : وفى إجماعهم أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الطعام قبل قبضه مع إجماعهم على أن له أن يقيل المسلم بجميع المسلم فيه دليل على أن الإقالة ليست بيعاً ، ولأنها تتقدر بالثمن الأول ولو كانت بيعاً لم تتقدر به فإن قلنا هى فسخ جازت قبل القبض وبعده وإن قلنا هى بيع لم يجز قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض لأن بيعه من بائعه قبل قبضه لا يجوز كما لا يجوز من غيره، ولا تجوز إلا بمثل الثمن سواء قلنا هى فسخ أو بيع لأنها خصت بمثل الثمن كالتولية ، وفيه وجه آخر أنها تجوز بأكثر من الثمن الأول وأقل منه إذا قلنا إنه بيع كسائر البيوع فإن قلنا : لا تجوز إلا بمثل الثمن الأول فأقال بأقل منه أو أكثر لم تصح الإقالة ، وكان الملك باقياً للمشترى ، وبهذا قال الشافعى وحكى عن أبى حنيفة أنها تصح بالثمن الأول ويبطل الشرط لأن لفظ الإقالة اقتضى مثل الثمن ، والشرط ينافيه فبطل وبقى الفسخ على مقتضاه كسائر

قوله : (وفيهم أسواقهم[1] ومن ليس منهم) عنت بذلك أن هؤلاء براء من الإثم ، وبه تتحقق[2] الترجمة ،

الفسوخ ، اهـ . وفى الهداية: الإقالة جائزة فى البيع بمثل الأول فإن شرط أكثر منه أوأقل فالشرط باطل ، ويردمثل الثمن الأول، والأصل أن الإقالة فسخ فى حق المتعاقدين بيع جديد فى حق غيرهما، إلا أن لا يمكن جعله فسخاً فتبطل ، وهذا عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف هو بيع إلا أن لا يمكن جعله بيعاً فيجعل فسخاً . إلا أن لا يمكن فيبطل ، وعند محمد هو فسخ إلا إذا تعذر جعله فسخاً فيجعل بيعاً إلا أن لا يمكن فيبطل ، ثم قال : إذا ثبت هـذا فنقول إذا شرط الأكثر فالإقالة على الثمن الأول لتعذر الفسخ على الزيادة إذ رفع مالم يكن ثابتاً محال فيبطل الشرط ، لأن الإقالة لاتبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ، وكذا إذاشرط الأقل ، اهـ.

(١) قال الحافظ قوله : وفيهم أسواقهم كذا عند البخارى بالمهملة والقاف جمع سوق وعليه ترجم ، والمعنى أهل أسواقهم أو السوقة منهم ، وقوله من ليس منهم أى من رافقهم ولم يقصدموافقتهم . ولأبى نعيم :وفيهم أشرافهم بالمعجمة والراء والفاء؛ وفى رواية محمد بن بكار عند الإسماعيلى وفيهم سواهم ، وقال وقع فى رواية البخارى أسواقهم فأظنه تصحيفاً، فإن الكلام فى الخسف بالناس لابالأسواق ، قال الحافظ: بل لفظ سواهم تصحيف، فإنه بمعنى قوله :ومن ليس منهم فيلزم منه التكرار بخلاف رواية البخارى ، نعم أقرب الروايات إلى الصواب رواية أبى نعم ، وليس فى لفظ أسواقهم ما يمنع أن يكون الخسف بالناس فالمراد بالأسواق أهلها أى يخسف بالمقاتلة منهم ومن ليس من أهل القتال كالباعة ، اهـ .

(٢) فإن الإمام البخارى ترجم على الحديث باب ماذكر فى الأسواق ، قال ابن بطال: أراد بذكر الأسواق إباحة المتاجر ودخول الأسواق للأشراف والفضلاء وكأنه أشار إلى مالم يثبت على شرطه من أنها شر البقاع ، وهو حديث أخرجه

والجواب[1] أنهم يشتركون فى العذاب لتكثير سوادهم ، ثم يخبرون على حسب نياتهم، فعلم أن أهل السوق تنقسم نيتهم إلى الخير وإلى الشر .

أحمد والبزار وصححه الحاكم من حديث جبير بن مطعم أن النبى ﷺ قال : « أحب البقاع إلى الله المساجد، وأبغض البقاع إلى الله الأسواق » وإسناده حسن وأخرجه ابن حبان والحاكم ، وأيضاً من حديث ابن عمر نحوه ، قال ابن بطال : وهذا خرج على الغالب، وإلا فرب سوق يذكر فيها الله أكثر من كثير من المساجد ، اﻫ .

(١) قال الحافظ : والغرض أنها استشكلت وقوع العذاب على من لا إرادة له فى القتال الذى هو سبب العقوبة فوقع الجواب ، بأن العـــذاب يقع عاماً لحضور آجالهم ويبعثون بعد ذلك على نياتهم ، وفى رواية مسلم ليكون مهلكا واحداً ويصدرون مصادر شتى ، وفى حديث أم سلمة عند مسلم ، فقلت : يارسول الله فكيف بمن كان كارهاً؟ قال يخسف به، ولكن يبعث يوم القيامة على نيته أى يخسف بالجميع لشؤم الأشرار ، ثم يعامل كل أحد عند الحساب بحسب قصده . قال المهلب فى هذا الحديث : إن من كثر سواد قوم فى المعصية مختاراً فإن العقوبة تلزمه معهم ، قال واستنبط منه مالك رحمه الله عقوبة من يجالس شربة الخمر وإن لم يشرب ، وتعقبه ابن المنير بأن العقوبة التى فى الحديث هى الهجمة السماوية ، فلا يقاس عليها العقوبات الشرعية ، ويؤيده آخر الحديث حيث قال : « ويبعثون على نياتهم » وفى هذا الحديث إن الأعمال تعتبر بنية العامل والتحذير من مصاحبة أهل الظلم ومجالستهم وتكثير سوادهم ، إلا ان اضطر إلى ذلك ويتردد النظر فى مصاحبة التاجر لأهل الفتنة هل هى إعانة لهم على ظلمهم ، أو هى من الضرورة البشرية ثم يعتبر عمل كل أحـــد بنية وعلى الثانى يدل ظاهر الحديث ، اﻫ . ثم قال الحافظ : قال ابن التين : يحتمل أن يكون هذا الجيش الذى يخسف بهم هم الذين يهدمون الكعبة فينتقم منهم فيخسف بهم ، وتعقب بأن فى بعض طرقه عند مسلم أن ناساً من أمتى والذين يهدمونها من كفار الحبشة وأيضاً فمقتضى كلامه أنهم يخسف بهم بعد أن يهدموها ويرجعوا وظاهر

قوله : (دعا رجل بالبقيع) وكانت[1] على قرب منه تجارات من الخيول

الخبر أنه يخسف بهم قبل أن يصلوا إليها ، اهـ . وقد تقدم فى كتاب الحج باب هدم الكعبة وذكر فيه حديث عائشة رضى الله عنها هذا تعليقاً ، وحديث ابن عباس رضى الله عنه موصولا بلفظ كأنى به أسوداً أفحج يقلعها حجراً حجراً ، وحديث أبى هريرة بلفظ يخرب الكعبة ذوالسويقتين من الحبشة ، قال الحافظ قوله : باب هدم الكعبة أى فى آخر الزمان وحديث عائشة وصله المصنف فى أوائل البيوع ومناسبته لهذه الترجمة من جهة أن فيه إشارة إلى أن غزو الكعبة سيقع ، فمرة يهلكهم الله قبل الوصول إليها وأخرى يمكنهم ، والظاهر أن غـــزو الذين يخربونه متأخر عن الأولين ، اهـ . وبسط صاحب الإشاعة فى روايات هدم الكعبة والاختلاف فى أنه يكون فى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام أو بعده ، وقال القسطلانى ذكر الحليمى أن خراب الكعبة يكون فى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام ، وقال القرطبى بعد رفع القرآن من الصدور والمصاحف ، وذلك بعد موت عيسى عليه السلام وهو الصحيح ، اهـ . قلت هذا هو الهدم الأخير وهذا كله غير ماوقع فى زمن ابن الزبير رضى الله تعالى عنه ، وقد تقدم فى كتاب الحج فى باب قول الله تعالى «جعل الله الكعبة البيت الحرام» الآية حديث هدم الكعبة ، وذكر العلامة العينى فيه بعض الروايات الواردة فى هدم الكعبة ، وذكر الإمام البخارى فيـــه عن أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ « قال ليحجن البيت وليعتمرن من بعد خروج يأجوج ومأجوج » وقال عبد الرحمن عن شعبة قال : لاتقوم الساعة حتى لايحج البيت قال الإمام البخارى والأول أكثر ، اهـ . وتقدم الكلام على ذلك فى كتاب الحج ١٢ .

(١) قال الحافظ : حديث أنس أورده الإمام البخارى من طريقين عن حميد عنه ، والغرض منه ههنا قوله فى أول الطريق الأولى كان النبى ﷺ فى السوق وفائدة إيراد الطريق الثانية قوله فيها إنه كان بالبقيع فأشار إلى أن المراد بالسوق فى الرواية الأولى السوق الذى كان بالبقيع ، اهـ . وتبع القسطلانى الحافظ إذ قال قوله بالبقيع

وغيرها فصح إيراده ههنا وفيه الترجمة .

أي بالسوق الذى كان به ، ثم قال : وقد عورض المصنف رحمه الله فى إيراد هذه الطريق الثانية بأنه ليس فيها ذكر السوق، وماتقدم من كون السوق كان بالبقيع قال العينى يحتاج إلى دليل ، ا هـ . قلت : وبسط العينى هذا الإيراد إذ قال فى حديث البقيع هذا طريق آخر فى الحديث السابق ، قال ابن التين : ليس هذا الحديث مما يدخل فى هذا التبويب لأنه ليس فيه ذكر السوق ، وقال بعضهم : وفائدة إيراد الطريق الثانية إلى آخر ماتقدم من كلام الحافظ، قلت هذا يحتاج إلى دليل على أن المراد ماذكره ، والبقيع فى الأصل من الأرض المكان المتسع، ولايسمى بقيعاً إلاوفيه شجر أوأصولها ، وبقيع الغرقد موضع بظاهر المدينة فيه قبور أهلها كان به شجر الغرقد فذهب وبقى اسمه ، وفائدة إيراد هذا الطريق وإن لم يكن فيه ذكر السوق التنبيه على أنه رواه من طريقين فالمطابقة للترجمة فى الطريق الأولى ظاهرة ، وأما الطريق الثانية ، ففى الحقيقة تبع للطريق الأول فيدخل فى حكمه ، وقال الكرمانى: ماوجه تعلقه بالترجمة، قلت كان فى البقيع سوق فى ذلك الوقت ، قلت هذا يحتاج إلى الدليل كما ذكرناه عند قول بعضهم والظاهر أنه أخذ ماقاله الكرمانى، ا هـ . قلت ويؤيد الحافظ ماأخرجه أحمد فى مسنده من حديث قيس بن أبى عزرة قال كنا نسمى السماسرة على عهد رسول الله ﷺ فأتانا بالبقيع فقال «يامعشر التجار إن البيع يحضره الحلف والكذب» الحديث ، وفى طريق أخرى قال : أتانا رسول الله ﷺ ونحن فى السوق بنحو ماتقدم فهذا يدل على كون السوق فى البقيع ، وذكر صاحب معجم البلدان : وبقيع الخيل موضع بالمدينة عند دار زيد بن ثابت ، ا هـ . قلت : وعلى هذا فلا يبعد أن يقال: ليس المراد بالبقيع فى الحديث البقيع المعروف، بل المراد بقيع الخيل فيصح إيراد البخارى الحديث فى الترجمة وتوجيه الشيخ قدس سره يشير إلى أن ذلك كان قريباً من البقيع المعروف ١٢ .

(قال سفيان قال عبيد الله أخبرني) إلخ لفظة قال زائدة، أو يحمل[1] على أن قوله أخبرني تفسير له، والمعنى أخبرني عبيد الله إلخ.

قوله: (قوس غلفاء) وذلك أن للقوس غلافاً[2] أيضاً.

(باب الكيل على البائع[3] والمعطى)

---

(١) هذا هو الظاهر والمعروف وهو في معنى قوله: قال سفيان أخبرني عبيدالله وما أفاده الشيخ من أن لفظة قال زائدة فهو لتكراره بقوله قال سفيان، وقال الحافظ قوله عبيدالله أخبرني فيه تقديم اسم الراوي على الصيغة، وهو جائز وأراد البخاري بإيراد هذه الزيادة بيان لقاء عبيد الله لنافع بن جبير، فلا تضر العنعنة في الطريق الموصلة لأن من ليس بمدلس إذا ثبت لقاؤه لمن حدث عنه حملت عنعنته على السماع اتفاقاً، اهـ ١٢.

(٢) نبه الشيخ على ذلك لأن الغلاف للسيف معروف بخلاف القوس، قال العيني: يقال قوس غلفاء إذا كانت في غلاف يصنع له مثل الجعبة ونحوها، اهـ.

(٣) قال الحافظ: قوله على البائع والمعطي بائعاً كان أو موفي دين أو غير ذلك ويلتحق بالكيل في ذلك الوزن فيما يوزن من السلع وهو قول فقهاء الأمصار وكذلك مؤنة وزن الثمن على المشتري، إلا نقد الثمن فهو على البائع على الأصح عند الشافعية، اهـ. وقال العيني: قال الفقهاء إن الكيل والوزن فيما يكال ويوزن من المبيعات على البائع، ومن عليه الوزن والكيل فعليه أجرة ذلك، وهو قول مالك وأبي حنيفة والشافعي وأبي ثور وفي التوضيح عندنا أن مؤنة الكيل على البائع ووزن الثمن على المشتري في وأجرة النقاد وجهان وينبغي أن يكون على البائع، وأجرة النقل المحتاج إليه في تسليم المنقول على المشتري صرح به المتولي، وقال بعض أصحابنا على الإمام أن ينصب كيالا ووزاناً في الأسواق ورزقهما من

ودلالة الرواية عليه فظاهر ما فى الأولى فقد كتبه[1] المحشى ، وأما فى الثانية ففى قوله عليه الصلاة والسلام لجابر « كل للقوم » وكان هو المعطى ، ولما كان فى

سهم المصالح ، وقالت الحنفية أجرة نقد الثمن ووزنه على المشترى ، وعن محمد بن الحسن أجرة نقد الثمن على البائع وعنه أن أجرة النقد على رب الدين بعد القبض وقبله على المدين ، ا ه . وفى الهداية وأجرة الكيال وناقد الثمن على البائع أما الكيل فلا بد منه للتسليم وهو على البائع ومعنى هذا إذا بيع مكايلة وكذا أجرة الوزان والذراع والعداد وأما النقد فالمذكور رواية ابن رستم عن محمد لأن النقد يكون بعد التسليم ، ألا ترى أنه يكون بعد الوزن ، والبائع هو المحتاج إليه ليميز ما تعلق به حقه من غيره أو ليعرف المعيب ليرده ، وفى رواية ابن سماعة عنه على المشترى لأنه يحتاج إلى تسليم الجيد المقدر والجودة تعرف بالنقد كما يعرف القدر بالوزن ، فيكون عليه ، وأجرة وزان الثمن على المشترى لما بينا أنه هو المحتاج إلى تسليم الثمن وبالوزن يتحقق التسليم ، ا ه . قال الموفق : وأجرة الكيال والوزان على البائع لأن عليه تقبيض المبيع للمشترى والقبض لا يحصل إلا بذلك فكان على البائع وقال فى موضع آخر من اشترى زرعا أو جزة من الرطبة ونحوها فإن حصاد الزرع وجز الرطبة على المشترى لأن نقـــل المبيع وتفريغ ملك البائع منه على المشترى كنقل الطعام المبيع من دار البائع ، ويفارق الكيل والوزن فإنهما على البائع لأنهما من مؤنة التسليم إلى المشترى والتسليم على البائع ، وههنا حصل التسليم بالتخلية بدون القطع ، وهذا مذهب أبى حنيفة والشافعى . ولا أعلم فيه مخالفاً ، ا ه . ١٢ .

(١) كتب المحشى : قوله « إذا بعت فكل » فيه الترجمة لأن معنى قوله « إذا بعت فكل » هو معنى قوله فى الترجمة باب الكيل على البائع . والفرق بين الكيل والاكتيال أن الاكتيال يستعمل إذا كان الكيل لنفسه ، كما يقال فلان مكتسب لنفسه وكاسب لنفسه وغيره ، وكذلك الاشتراء لنفسه والشراء أعم ، ا ه

الترجمة ذكر للكيل ناسب أن يذكر الآية التى ذكر فيها الكيل فقال « وإذا كالوهم أو وزنوهم » مع أن فيه دلالة[1] على أن الكيل والوزن إنما هو على البائع والمعطى ، ولا يتوهم أن أول الآية وهو قوله تعالى « وإذا اكتالوا على الناس » يدل على أن الكيل قد يكون من المشترى[2] والآخذ أيضا لأن معنى قوله « اكتالوا » هو الأخذ والاستيفاء لا الكيل ، ولو سلم فالمعنى إذا كال لهم البائع لايستلمون كيله بل يستزيدون[3] منه فنسب الكيل إليهم ، لأنهم المتصرفون

ما فى الحاشية عن الكرمانى والعينى ، وقال الراغب : يقال كلته الطعام إذا أعطيته كيلا ، واكتلت عليه أخذت منه كيلا ١٢ .

(١) كما أشار إليه الإمام البخارى بقوله كالوا لهم ١٢ .

(٢) قال الرازى فى التفسير الكبير : الاكتيال الأخذ بالكيل كالاتزان الأخذ بالوزن ، ثم إن اللغة المعتادة أن يقال: اكتلت من فلان ولا يقال: اكتلت على فلان، فما الوجه ههنا ؟ فالجواب من وجهين ، الأول : لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا فيه إضرار بهم وتحامل عليهم أقيم على مقام من الدالة على ذلك . الثانى: قال الفراء اكتالوا من الناس ، وعلى ومن فى هذا الموضع يعتقبان لأنه حق عليه ، فإذا قال اكتلت عليك فكأنه قال أخذت ما عليك ، وإذا قال اكتلت منك فهو كقوله استوفيت منك ، اه . وعكس صاحب الجمل فى نقل قول الفراء إذ قال : قال الفراء يقال اكتلت على الناس استوفيت منهم واكتلت منهم أخذت ما عليهم ، اه . وحكى الشوكانى فى تفسيره قول الفراء مثل ما حكى الرازى فهو الأوجه ١٢ .

(٣) قال الصاوى قوله يستوفون أى يزيدون على حقهم وليس المراد يستوفون حقهم فقط إذ ليس فى ذلك نهى ، اه . وفى الجمل : قال الزمخشرى لما كان اكتيالهم اكتيالا يضرهم ويتحامل فيه عليهم أبدل «على» مكان «من» للدلالة على ذلك ، اه. وتقدم ذلك فى كلام الرازى أيضاً ١٢ .

فيه ، وقوله ﷺ[1] « اكتالوا حتى تستوفوا » أورده ههنا لدلالته على مادلت عليه الآية من أن الاكتيال يستعمل لما يجعله المرء لنفسه .

قوله(من كان عنده صرف) إن كان استفهاماً فذاك ، ولفظة كان[2] زائدة ، وإن كان شرطا فالجزاء محـــذوف ، فليأتنا أو ليبايعنا .

(قال سفيان : هو الذى حفظناه من الزهرى) يعنى بذلك[3] أن هذه الرواية مروية بأطول من هذا ، فكان مظنة أن يتوهم فيه الخطأ إلى عمرو فدفعه سفيان إنا سمعناه من الزهرى أيضاً كما سمعنا من عمرو ، فلم يزد على ماذكره عمرو .

---

(١) قال الحافظ : قوله اكتالوا حتى تستوفوا، هذا طرف من حديث وصله النسائى وابن حبان من حديث طارق بن عبد الله المحاربى فذكر الحديث ، ثم قال : ومطابقته للترجمة أن الاكتيال يستعمل لما يأخذه المرء لنفسه ، كما يقال اشتوى إذا اتخذ الشواء ، واكتسب إذا حصل الكسب ، ويفسر ذلك حديث عثمان المذكور بعده ، اهـ ١٢ .

(٢) ويدل على ذلك أن رواية الشروح الأربعة الكرمانى والفتح والعينى والقسطلانى خالية عن لفظ كان ولفظها : من عنده صرف ؟ فقال طلحة أنا ١٢ .

(٣) قال الحافظ قوله : قال سفيان هو ابن عيينة وقوله هذا الذى حفظناه الخ ، أشار إلى القصة المذكورة وأنه حفظ من الزهرى المتن بغير زيادة ، وقد حفظها مالك وغيره عن الزهرى وأبعد الكرمانى فقال غرض سفيان تصديق عمرو وأنه حفظ نظير ماروى ، اهـ . قلت : ونص الكرمانى قال سفيان الذى روى عمرو عن الزهرى نحن حفظناه أيضا منه بلازيادة وغرضه منه تصديق عمرو ، اهـ . ووافق العينى الكرمانى فقال: أى الذى كان عمرو يحدثه عن الزهرى بلازيادة فيه ، قال الكرمانى غرضه منه تصديق عمرو ، وقال بعضهم : أبعد الكرمانى ، قلت : ما أبعد فيه بل غرضه هذا وشىء آخر وهو الإشارة إلى أنه حفظه عن الزهرى بالسماع ، اهـ. ووافق القسطلانى الحافظ إذ قال : قال سفيان أى الذى كان عمرو بن دينار يحدث

قوله (يؤووه إلى رحالهم) والمراد بالإيواء إلى الرحل(١) هو القبض كيفما تحقق.

عن الزهرى هو الذى حفظناه من الزهرى ليس فيه زيادة وقد حفظ الزيادة مالك وغيره عن الزهرى ، ا هـ . قلت :وقد أخرج مالك فى موطأه عن الزهرى عن مالك بن أوس بن حدثان أنه التمس صرفاً بمائة دينار قال فدعانى طلحة بن عبيدالله فتراوضنا حتى اصطرف منى ، وأخذ الذهب يقلبها فى يده ، ثم قال حتى يأتى خازنى من الغابة وعمر بن الخطاب رضى الله عنه يسمع ، فقال عمر لا . والله لا تفارقه حتى تأخذ منه ، ثم قال قال رسول الله ﷺ « الذهب بالورق ربا إلا هاوها » الحديث ١٢ .

(١) قال القسطلانى قوله « حتى يؤووه إلى رحالهم » أى منازلهم ، هذا قد خرج مخرج الغالب والمراد القبض ، وفى بعض طرق مسلم عن ابن عمر كنا نبتاع الطعام فيبعث علينا رسول الله ﷺ من يأمرنا بانتقاله من المكان الذى ابتعناه فيه إلى مكان سواه قبل أن نبيعه ، وفرق مالك فى المشهور عنه بين الجزاف والمكيل فأجاز بيع الجزاف قبل قبضه لأنه مرئى فيكفى فيه التخلية ، ا هـ . زاد الحافظ : وبقول مالك قال الأوزاعى وإسحاق ، واحتج لهم بأن الجزاف مرئى فتكفى فيه التخلية والاستيفاء إنما يكون فى مكيل أو موزون ، وقد روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعاً من اشترى طعاماً بكيل أو وزن فلا يبعه حتى يقبضه ، ورواه أبو داود والنسائى بلفظ « نهى أن يبيع أحد طعاماً اشتراه بكيل حتى يستوفيه » ، والدارقطنى من حديث جابر « نهى رسول الله ﷺ من بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى » ونحوه للبزار من حديث أبى هريرة بإسناد حسن ، وفى ذلك دلالة على اشتراط القبض فى المكيل بالكيل وفى الموزون بالوزن فمن اشترى شيئاً مكايلة أو موازنة فقبضه جزافاً فقبضه فاسد ، وكذا لو اشترى مكايلة فقبضه موازنة وبالعكس ، ومن اشترى مكايلة وقبضه ثم باعه لغيره لم يجز تسليمه بالكيل الأول حتى يكيله على من اشتراه ثانياً ، وبذلك كله قال الجمهور ، وقال عطاء : يجوز بيعه بالكيل الأول مطلقاً ، وقيل إن باعه بنقد جاز بالكيل الأول وإن باعه بنسيئة لم يجز بالأول ، والأحاديث المذكورة ترد عليه ، ا هـ ١٢ .

(باب إذا اشترى متاعا أو دابة فوضعه عند البائع)

أراد بذلك إثبات أن البيع تام قبل القبض[١] فلوباعه أى المبيع قبل القبض كان جائزاً ، وكذا إذا مات المبيع كان من مال المشترى - لا البائع فقوله « أو مات » أى هلك المبيع ، وقول ابن عمر ما أدركت الصفقة الخ ، يعنى بذلك أن ماأشتراه أحد وكان على الصفة التى وقعت الصفقة عليه فهو من مال المشترى

---

(١) تقدم الكلام على ذلك مبسوطا فى باب شراء الدواب والحمير ، وإذا اشترى دابة أوجملا وهو عليه الخ ، وتقدم هناك أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ترجم على مسألة قبض المشترى المبيع ثلاثة أبواب ، وما أفاده الشيخ قدس سره ههنا بيان لمراد الإمام البخارى ، لامسلك الحنفية ، وقال العينى : هذا باب يذكر فيه إذا اشترى شخص متاعاً فوضعه - أى المتاع ، عند البائع ، أو مات البائع (*) قبل أن يقبض المبيع ، وجواب إذا محذوف ، ولم يذكره لمكان الاختلاف فيه ، قال ابن بطال : اختلف العلماء فى هلاك المبيع قبل القبض ، فذهب أبو حنيفة والشافعى إلى أن ضمانه إن تلف من البائع ، وقال أحمد وإسحاق من المشترى ، وأما مالك ففرق بين الثياب والحيوان فقال : ماكان من الثياب والطعام فهلك قبل القبض فضمانه من البائع ، قال ابن القاسم لأنه لايعرف هلاكه ولابينة عليه ، وأما الدواب والحيوان والعقار فمصيبته من المشترى ، وقال ابن حبيب : اختلف العلماء فيمن باع عبداً واحتبس بالثمن وهلك فى يده قبل أن يأتى المشترى بالثمن ، فكان ابن المسيب وربيعة والليث يقولون هو من البائع ، وأخذه ابن وهب ، وكان مالك قد أخذ به أيضاً ، وقال سليمان بن يسار : مصيبته من المشترى سواء حبسه البائع بالثمن

(*) كذا فى الأصل والأوجه عندى المبيع المراد به الدابة .

. . . .

أم لا ، ورجع مالك إلى قول سليمان ، ا هـ . وماحكى ابن بطال من مذهب الحنابلة يخالفه ماحكاه القسطلانى إذ قال بعد ذكر مذهب الشافعية : ومذهب الحنفية كالشافعية فى أن المبيع قبل قبضه من ضمان البائع ، وهو مذهب الحنابلة أيضاً ، وعبارة المرداوى فى الإنصاف : إذا تلف المبيع كله بآفة سماوية انفسخ العقد وكان من ضمان بائعه ، وكذا إن تلف بعضه ، لكن يخير المشترى فى باقيه أو يفسخ ، فيه روايتا تفريق الصفقة ، إلا أن يتلفه آدمى فيخير المشترى بين فسخ العقد وبين إمضائه ومطالبة متلفه بالقيمة ، هذا المذهب مطلقاً نص عليه ،وعليه جماهير الأصحاب ، ا هـ .

ولايذهب عليك أن لفظ الترجمة فى النسخ الهندية الموجودة عندنا بلفظ فوضعه عند البائع فباع أومات الخ ، ولايوجد لفظ فباع فى النسخ المصرية ، ولافى الشروح الخمسة : الكرمانى والفتح والعينى والقسطلانى والسندى ، وكتب المحشى على هامش الهندية : قوله فباع أو مات ، هكذا فى أكثر النسخ الموجودة ، أما المنقول عنه ففيه « ضاع أو مات » مكان قوله « فباع أو مات » أما فى العينى فلايوجد كلمة فباع ولاضاع أصلا بل لفظه « فوضعه عند البائع أو مات » وكذا فى الفتح ، ا هـ .
وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله فباع أقول ليس هذا اللفظ فى هذا الموضع ولاغيره ، لافى نسخة العينى ولا فى نسخة فتح البارى ، ولايدل عليه حديث عائشة ، ولاأثر ابن عمر كما ستقف عليه ، نعم لو كان موضع باع ضاع يستنبط حكمه من أثر ابن عمر بالسهولة ، بل لو لم يكن ضاع أيضاً فى اللفظ لكنه لابدأن يكون مراداً فى المعنى ، فالحاصل أن تلك الدابة الضائعة عند البائع لو كانت الصفقة أدركتها حية مجموعة فهى من المبتاع كما يدل عليه منطوق أثر ابن عمر وإن كانت الصفقة أدركتها غيرحية مجموعة فهى ليست من المبتاع كما يدل عليه المفهوم المخالف لأثر ابن عمر ، وحينئذ لابد أن تكون من البائع لعدم الثالث فثبتت الترجمة ثبوتاً بيناً لأن قول ابن عمر

. . . .

فهو من المبتاع أعم من أن يكون الهلاك قبل القبض أو بعده ، وإذا كان هلاكه قبل القبض من المبتاع فيجب أن يصح بيعه أيضاً قبل القبض ، لأن عدم صحة البيع قبل القبض عندنا مبنى على أن الهلاك قبل القبض من البائع ، فلو صح البيع يلزم الغرر بتقدير الهلاك ، وإذا كان الهلاك من المبتاع فلا يلزم الغرر بتقدير الهلاك فى البيع قبل القبض ، فصح البيع بلا ريب ، فوضح حكم قوله فباع أيضاً على تقدير وجوده فى أكثر النسخ ، وبالجملة لو سلم أن لفظ فباع موجود فى الكتاب فقلنا أثر ابن عمر وإن كان لايدل عليه مطابقة لكنه يدل عليه التزاماً لأنه لما دل على مسألة الهلاك منطوقاً ومفهوماً ، فدل على مسألة البيع أيضاً مفهوماً ومنطوقاً لكونها فرع مسألة الهلاك ، وحاصل الاستدلال عليها أن المبتاع لو باعها قبل القبض فإن كانت الصفقة أدركتها حياً مجموعا صح بيعه لأن الهلاك على هذا التقدير منه لجاز له التصرف فيه أيضاً بالبيع ونحوه ، وإن كانت الصفقة أدركتها غير حية مجموعة فلايصح بيعه ، لأن الهلاك على هذا التقدير من البائع كما هو مفهوم أثر ابن عمر فلايجوزله التصرف فى البيع ونحوه ، نعم لوعلم المبتاع بعيبهاوأسقط خياره فيها ثم باعه فيصح بيعه لأن الهلاك على هذا التقدير أيضاً منه . ثم اعلم أن قول ابن عمر فهو من المبتاع كما أنه مطلق من أن يكون الهلاك قبل القبض أو بعده كذلك هو مطلق من أن يكون الهلاك قبل موت البائع أو بعده ، فدل على مسألة الموت أيضاً ، وكذلك الحكم عندنا أيضاً فى مسألة الموت إنما النزاع بيننا وبينه فى مسألة الهلاك والبيع فقط ، وقوله فهو من المبتاع مطلق من أن يكون الهلاك قبل الافتراق أو بعده مع أن مذهب ابن عمر وهو القول بخيار المجلس يدل على أنه لو كان الهلاك قبل الافتراق فهو من البائع فلابد لك أن تقيده بما إذا كان الهلاك بعد الافتراق فكما قيدته بهذا نحن نقيده بمعونة النصوص الاخر بما إذا كان الهلاك بعد القبض ، يعنى ما أدركته الصفقة حيا مجموعا وكان أدركه القبض أيضاً حياً

. . . .

مجموعاً فهو من المبتاع ، وهذا مذهبنا بعينه ، فلو كانت ناقة أبی بكر هلكت قبل قبض النبی ﷺ لهاكان من أبی بكر لامن النبی ﷺ ، أقول ليس فی ترجمة البخاری حكم مسألة الهلاك والبيع ولاحكم مسألة موت البائع ، وكذلك ليس فی حديث عائشة دلالة عليهما ، إنما يدل عليهما إطلاق أثر ابن عمر لجاز أن يكون مراد البخاری أيضاً تقييده بما إذا كان بعد القبض ، وحينئذ لاخلاف بيننا وبينه أصلا ، بل لعله أشار إليه بقوله فوضعه عند البائع لأن الوضع عند البائع قبض ، وأما قوله أو مات فلك أن تعطفه على قوله فوضعه ، وتجعل قوله قبل أن يقبض قيداً للموت فقط لاللبيع أيضاً ، ولعل الحق لايتجاوز عنه ، اه . وفی تقرير مولانا محمد حسن المكی الآخر : قوله فباع أو مات ، أی فباع المشتری ذلك المتاع أو مات البائع فصح البيع على التقدير الأول ، والمتاع للمشتری لا لورثة البائع على التقدير الثانی ؛ واستدل على هذا بقول ابن عمر ما أدركته الصفقة حيا مجموعاً فهو من المبتاع أی من مال المشتری وإن لم يقبضه المشتری ، وبالجملة أن غرض البخاری أن الوضع عند البائع مع القدرة على القبض قبض ، ولاحاجة إلى القبض الصريح ، وإنما قال مجموعاً لأنه لو أدركت الصفقة معيباً لايلزم على المشتری بل له الخيار ، اه . وكتب مولانا حسين علی البنجابی قوله : ماأدركت يعنی لوباع المشتری قبل القبض ، فالبيع ينظر إلى هلاكه إن كان قبل البيع الثانی فعلى البائع الأول وإلا على الثانی ، وعند الحنفية على الأول بكل حال ، وأما مطابقة الحديث هو أنه عليه الصلاة والسلام ترك الجمل عند أبی بكر ولم يذكر حال أنه هلك فما الحكم ؟ فيكون قول ابن عمر مفسراً للحكم الباقی ، اه .

ثم الكرمانی لم يتعرض لمطابقة الأثر بالترجمة ، وقال فی حديث عائشة دلالته على الجزء الأول ظاهر لأنه لم يقبض الناقة بعد الأخذ بالثمن وتركه عند البائع ، وأما ذكر الجزء الثانی فی الترجمة فإما الإشعار بأنه لم يجد حديثاً بشرطه فيما يتعلق به ،

. . . .

وإما للإعلام بأن حكم الموت قبل القبض حكم الوضع عنده قياساً عليه ، ا ه . وقال الحافظ فى الفتح : قال المهلب وجه الاستدلال بحديث عائشة أن قوله أخذتها لم يكن أخذاً باليد ولا بحيازة شخصها وإنما كان التزاماً منه لابتياعها بالثمن وإخراجها عن ملك أبى بكر رضى الله عنه ، وليس ماقاله بواضح لأن القصة ما سيقت لبيان ذلك فلذلك اختصر فيها قدر الثمن وصفة العقد ، فيحمل كل ذلك على أن الراوى اختصره لأنه ليس من غرضه فى سياقه ، وكذلك اختصر صفة القبض فلا يكون فيه حجة فى عدم اشتراط القبض ، وقال ابن المنير : مطابقة الحديث بالترجمة من جهة أن البخارى أراد أن يحقق انتقال الضمان فى الدابة ونحوها إلى المشترى بنفس العقد فاستدل لذلك بقوله ﷺ « قد أخذتها بالثمن » وقد علم أنه لم يقبضها بل أبقاها عند أبى بكر ، ومن المعلوم أنه ما كان ليبقيها فى ضمان أبى بكر رضى الله عنه لما تقتضيه مكارم أخلاقه حتى يكون الملك له والضمان على أبى بكر من غير قبض ثمن ، ولاسيما وفى القصة مايدل على إيثاره لمنفعة أبى بكر ، حيث أبى أن يأخذها إلا بالثمن ، وقال الحافظ : ولقد تعسف فى هذا كما تعسف من قبله وليس فى الترجمة مايلجىء إلى ذلك فإن دلالة الحديث على قوله فوضعه عند البائع ظاهرة جداً ، وقد تقدمت أنه لايستلزم صحة المبيع(*) بغير قبض ، وأما دلالته على قوله أو مات قبل أن يقبض فهو وارد على سبيل الاستفهام ولم يجزم بالحكم فى ذلك ، بل هو على الاحتمال فلا حاجة لتحميله مالم يتحمل ، نعم ذكره لأثر ابن عمر رضى الله عنهما فى صدر الترجمة مشعر باختيار مادل عليه ، فلذلك احتيج إلى إبداء المناسبة والله الموفق ، ا ه . وقال العينى : مطابقة الحديث بالترجمة من حيث أن لها جزئين ، أما دلالته على الجزء الأول فظاهرة ، وأما دلالته على الجزء الثانى وهو

(*) كذا فى الأصل والصواب البيع ١٢ ز

فلو هلك هلك من ماله ، ولو باعه كان نافذاً لكونه ملكاً له ، واستدلاله[١] .

قوله أو مات فبطريق الإعلان أن حكم الموت قبل القبض حكم الوضع عند البائع قياساً عليه ، ولكن البخاری لم يجزم بالحكم لمكان الاختلاف فيه كما ذكرنا ولكن تصدير الترجمة بأثر ابن عمر رضی الله عنهما يدل على أن اختياره ماذهب إليه ابن عمر رضی الله عنهما وهو أن الهالك فی الصورة المذكورة من مال المبتاع ، اه مختصراً. والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن ترجمة الإمام البخاری تمت إلى قوله فوضعه عند البائع ، والمقصود جواز ترك المبيع عند البائع ، وهذا المعنى واضح من حديث عائشة ، وأما قوله فباع أو مات إلخ فليس بجزء للترجمة بل فرع على الترجمة مسألة مستأنفة لمكان اختلاف العلماء فی ذلك ، وبين مختاره فی تلك المسألة بأثر ابن عمر فلا حاجة إلى إثبات هذه المسألة من الحديث ١٢ .

(١) ياللأسف كل الأسف أنه قد ضاعت من ههنا ورقتان من الأصل فلم يبق شیء من التقرير من ههنا إلى باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه فرضی ، فكلامه الآتی من قوله الحجة نعم إلخ . متعلق بالباب المذكور ، يأتی بيانه فی محله ، فأردت أن أذكر من ههنا إلى الباب المذكور ما فی تقارير مولانا الشيخ محمد حسن المكی ومولانا الشيخ حسين على البنجابی من إفادات القطب الكنكوهی قدس سره ، وأزيد مما كتبته على تراجم البخاری فی الزمان القديم بعض مايتعلق بهذه الأبواب إلى الباب المذكور ، وقد تقدم قريباً مافی تقاريرهما مما يتعلق بباب إذا اشترى متاعاً أو دابة فوضعه عند البائع الخ .

قوله : (قد أخذتها) إلخ كتب فی تقرير مولانا محمد حسن المكی فی البياض حاشية مفيدة، اه . هكذا فی الأصل والظاهر أن المراد بالبياض الكتاب، فإن المحشی كتب عليها ماتقدم من كلام العينی أن المطابقة للجزء الأول ظاهرة، ودلالته على الجزء الثانی بطريق الإعلام كما تقدم مفصلا فی كلام العينی، ثم كتب مولانا محمد حسن المكی

. . . .

أن النبي ﷺ ... (*) من أبي بكر رضى الله عنه شفقة عليه بأنها لو هلكت تهلك على لا على أبي بكر رضى الله عنه فان ثمنها سالم له . . من هذا البيع حفظ مال أبي بكر عن الهلاك فلو كان هلاكها على تقدير تركها عند أبي بكر .... لم يحصل ماقصده النبي ﷺ من هذا البيع وهو حفظ مال أبي بكر من الهلاك .... لو هلكت فى يد أبي بكر تهلك من مال النبي ﷺ لا من مال أبي بكر وإلا لما تركها عنده فثبتت الترجمة ، ا هـ .

(باب لا يبيع على بيع أخيه إلخ) فى التراجم

اعلم أولا أنه ليس فى الحديث ذكر السوم ، قال الحافظ كأنه أشار بذلك إلى ماوقع فى بعض طرقه أيضاً وهو ما أخرجه فى الشروط من حديث أبي هريرة بلفظ « وأن يستام الرجل على سوم أخيه » وأخرجه مسلم فى حديث نافع عن ابن عمر أيضاً ، اهـ . قلت : ماأشار إليه الحافظ من كتاب الشروط سيأتى فى باب الشروط فى الطلاق ، وثانياً أنه ليس فى الحديثين ذكر القيد الذى ذكره الإمام البخارى فى الترجمة من قوله « حتى يأذن إلخ » قال الحافظ : أشار بالتقييد إلى ماورد فى بعض طرقه وهو ماأخرجه مسلم من طريق عبيد الله بن عمر عن نافع فى هذا الحديث بلفظ لايبيع الرجل على بيع أخيه ، ولايخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له ، وقوله « إلا أن يأذن له » يحتمل أن يكون استثناء من الحكمين كما هو قاعدة الشافعى ، ويحتمل أن يختص بالأخير ، ويؤيد الثانى رواية المصنف رحمه الله فى النكاح من طريق ابن جريج عن نافع بلفظ نهى أن يبيع الرجل على بيع أخيه ولايخطب الرجل على خطبة أخيه حتى يترك الخاطب قبله أو يأذن له الخاطب ،

(*) مشقوق الأصل لقطع الفارة ١٢ ز .

. . . .

ومن ثم نشأ خلاف للشافعية : هل يختص ذلك بالنكاح أو يلتحق به البيع فى ذلك؟ والصحيح عدم الفرق ، وقد أخرجه النسائى من وجه آخر عن عبيد الله بن عمر بلفظ «لا يبيع الرجل على بيع أخيه حتى يبتاع أو يذر» ، اه . وثالثاً أن فى الحديث أربعة أبحاث مفيدة بسطت فى الأوجز : الأول فى معنى البيع هل هو فى معناه أو فى معنى الشراء ، كما قاله ابن حبيب ، أو فى معنى السوم ، كما قاله مالك ، والثانى أن قيد أخيه المسلم ليس باحتراز عند الجمهور خلافاً للأوزاعى ، والثالث : فى شروط النهى ، والرابع : من خالف الحديث يبطل العقد عند الظاهرية بخلاف الحنفية والشافعية ، وهما قولان لمالك وأحمد ، والبسط فى الأوجز .

(باب بيع المزايدة)

أراد الإمام البخارى رحمه الله تعالى بهذه الترجمة استثناء ذلك ، وأن ذلك لا يدخل فى النهى عن البيع على بيع أخيه ، وقال الحافظ : لما تقدم فى الباب قبله النهى عن السوم أراد أن يبين موضع التحريم منه ، وقد أوضحته فى الباب الذى قبله ، وأشار بذلك إلى ما قال قبل ذلك بلفظ : ومحله بعد استقرار الثمن وركون أحدهما إلى الآخر فإن كان ذلك صريحاً فلا خلاف فى التحريم ، وإن كان ظاهراً ففيه وجهان للشافعية ، ونقل ابن حزم اشتراط الركون عن مالك ، وقال : إن لفظ الحديث لا يدل عليه ، وتعقب بأنه لابد من أمر مبين لموضع التحريم فى السوم لأن السوم فى السلعة التى تباع فيمن يزيد لا يحرم اتفاقاً كما نقله ابن عبد البر ، فتعين أن السوم المحرم ما وقع فيه قدر زائد على ذلك ، اهـ . ثم قال : وورد فى البيع فيمن يزيد حديث أنس «أنه صلى الله عليه وسلم باع حلساً وقدحاً» الحديث أخرجه أحمد وأصحاب السنن مطولاً ومختصراً ، وكأن المصنف أشار بالترجمة إلى تضعيف ما أخرجه البزار من حديث سفيان بن وهب سمعت النبى صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع المزايدة فإن فى إسناده ابن لهيعة

. . . .

وهو ضعيف ، وأخرج ابن خزيمة وابن الجارود والدارقطني عن ابن عمر « نهى رسول الله ﷺ أن يبيع أحدكم على بيع أحد حتى يذر إلا الغنائم والمواريث » وكأنه خرج على الغالب فيما يعتاد فيه البيع مزايدة وهي الغنائم والمواريث ، ويلتحق بهما غيرهما للاشتراك في الحكم ، وقد أخذ بظاهره الأوزاعي وإسحاق فخصا الجواز ببيع المغانم والمواريث ، وعن ابراهيم النخعي أنه كره بيع من يزيد ، ثم أورد المصنف حديث جابر في بيع المدبر ، واعترضه الاسماعيلي فقال : ليس في قصة المدبر بيع المزايدة ، وأجاب ابن بطال بأن شاهد الترجمة قوله في الحديث «من يشتريه مني» قال فعرضه للزيادة ليستقصي فيه للمفلس الذي باعه عليه ، ا هـ . مختصراً وأجاب شيخ مشائخنا الدهلوي في تراجمه عن تعقب الاسماعيلي بأنه استدل البخاري على جواز المزايدة بهـــذا الحديث اقتضاء ، كأنه يقول كان الذي دبره مفلساً محتاجاً وبيع المفاليس لايكون إلا بالمزايدة ، وأيضاً فإن النبي ﷺ لما رأى أنه لايهتدي لأمره تولى البيع من قبله كما يتولى الولي عقود الصبي ، فلو زاد أحد من أحد كانت الغبطة ظاهرة ، فلم يخير النبي ﷺ إلا البيع ، ا هـ كذا في الأصل .

(باب النجش)

قال الحافظ : بفتح النون وسكون(*) الجيم بعدها معجمة ـ هو في اللغة تنفير الصيد واستثارته من مكانه ليصاد، وفي الشرع الزيادة في ثمن السلعة ممن لايريد شراءها ليقع غيره فيها ، سمي بذلك لأن الناجش يثير الرغبة في السلعة ويقع ذلك بمواطأة البائع فيشتركان في الإثم ، ويقع ذلك بغير علم البائع ، وقد يختص به البائع ، كمن يخبر بأنه اشترى سلعة بأكثر مما اشتراها به ليغر غيره بذلك ، كما سيأتي من كلام

(*) وفي العيني عن المغرب بفتحتين ويروى بسكون الجيم ، اهـ ١٢ ز

. . . .

الصحابى فى هذا الباب ، وقال ابن قدامة : النجش الختل والخديعة، ومنه قيل للصائد ناجش لأنه يختل الصيد ويحتال له ، اه . وما أشار إليه الحافظ من كلام الصحابى هو قول ابن أبى أوفى : الناجش آكل ربا خائن ، وهو طرف من حديث أورده المصنف فى الشهادات فى باب قوله تعالى « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا » أخرج فيه البخارى عن عبد الله بن أبى أوفى قال : أقام رجل سلعته فحلف بالله لقد أعطى فيها ما لم يعط فنزلت ، قال ابن أبى أوفى: الناجش آكل ربا خائن ، وأطلق ابن أبى أوفى على من أخبر بأكثر مما اشترى أنه ناجش لمشاركته لمن يزيد فى السلعة فى غرور الغير فاشتركا فى الحكم لذلك ، وكونه آكل ربا بهذا التفسير . وقد اتفق أكثر العلماء على تفسير النجش فى الشرع بما تقدم ، وقيد ابن عبد البر وابن العربى وابن حزم التحريم بأن تكون الزيادة المذكورة فوق ثمن المثل ، قال ابن العربى : فلو أن رجلا رأى سلعة رجل تباع بدون قيمتها فزاد فيها لتنتهى إلى قيمتها لم يكن ناجشاً عاصياً ، بل يؤجر على ذلك بنيته ، وقد وافقه على ذلك بعض المتأخرين من الشافعية ، وفيه نظر إذ لم تتعين النصيحة فى أن يوهم أنه يريد الشراء فللذى يريد النصيحة مندوحة عن ذلك أن يعلم البائع بأن قيمة سلعتك أكثر من ذلك ، ثم هو باختياره بعد ذلك ، ويحتمل أن لايتعين عليه إعلامه بذلك حتى يسأله للحديث الآتى « دعو الناس يرزق الله بعضهم من بعض ، فإذا استنصح أحدكم أخاه فلينصحه » ، اه مختصراً . وقال الحافظ أيضاً : قال ابن بطال أجمع العلماء على أن الناجش عاص بفعله ، واختلفوا فى البيع إذا وقع على ذلك ، ونقل ابن المنذر عن طائفة من أهل الحديث فساد ذلك البيع ، وهو قول أهل الظاهر ، ورواية عن مالك ، وهو المشهور عند الحنابلة ، إذا كان ذلك بمواطأة البائع أو صنعه ، والمشهور عند المالكية فى ذلك ثبوت الخيار ، وهو وجه للشافعية قياساً على المصراة ، والأصح عندهم صحة البيع مع الإثم وهو قول الحنفية ، اه . وفى

. . . .

الأوجز عن المغنى إن اشترى مع النجش فالشراء صحيح فى قول أكثر أهل العلم منهم الشافعى وأصحاب الرأى ، وعن أحمد البيع باطل اختاره أبو بكر ، وهو قول مالك لأن النهى يقتضى الفساد ، ولنا أن النهى عاد إلى الناجش لا إلى العاقد فلم يؤثر فى البيع ، ولأن النهى لحق الآدمى فلم يفسد العقد كتلقى الركبان ، لكن إن كان فى البيع غبن لم تجر العادة بمثله فللمشترى الخيار بين الفسخ والإمضاء كما فى تلقى الركبان ، وإن كان يتغابن بمثله فلاخيار له ، سواء كان النجش بمواطأة البائع أولا، وقال أصحاب الشافعى إن لم يكن ذلك بمواطأة البائع . وعليه فلاخيار له ، واختلفوا فيما إذا كان بمواطأة منه ، فقال بعضهم : لاخيار للمشترى لأن التفريط منه حيث اشترى مالا يعرف قيمته ، ولنا : أنه تغرير بالعاقد فإذا كان مغبوناً ثبت له الخيار كما فى تلقى الركبان ، ولو قال البائع أعطيت بهذه السلعة كذا وكذا فصدقه المشترى واشترى بذلك ثم بان كاذباً فالبيع صحيح وللمشترى الخيار أيضاً لأنه فى معنى النجش ، إه مافى الأوجز والبسط فيه .

(باب بيع الغرر وحبل الحبلة)

قال الحافظ : الغرر ـ بفتح المعجمة وبرائين ـ وحبل الحبلة ـ بفتح المهملة والموحدة ـ وقيل فى الأول : بسكون الموحدة وغلطه عياض ، وهو مصدر حبلت تحبل حبلا ، والحبلة جمع حابل مثل كتبة وكاتب ، والهاء فيه للمبالغة ، وقيل : حبلة مصدر يسمى به المحبول ، ثم إن عطف حبل الحبلة على بيع الغرر من عطف الخاص على العام ، ولم يذكر فى الباب بيع الغرر صريحاً ، وكأنه أشار إلى ماأخرجه أحمد بطريق سليمان التيمى عن نافع عن ابن عمر قال : نهى النبى ﷺ عن بيع الغرر ، وقد أخرج مسلم النهى عن بيع الغرر من حديث أبى هريرة وابن ماجة من حديث ابن عباس والطبرانى من حديث سهل بن سعد ، قال النووى : النهى عن بيع الغرر أصل من أصول البيع يدخل تحته مسائل كثيرة جداً ، ويستثنى من بيع الغرر

. . . .

أمران أحدهما : مايدخل فى المبيع تبعاً ، فلو أفرد لم يصح بيعه ، والثانى : مايتسامح بمثله ، إما لحقارته أو المشقة فى تمييزه وتعيينه ، فمن الأول بيع أثاث الدار والدابة التى فى ضرعها اللبن والحامل ، ومن الثانى الجبة المحشوة والشرب من فى السقاء ، قال : وما اختلف العلماء فيه مبنى على اختلافهم فى كونه حقيراً أو يشق تمييزه أو تعيينه فيكون الغرر فيه كالمعدوم ، فيصح البيع وبالعكس ، وروى الطبرانى عن ابن سيرين بإسناد صحيح قال لاأعلم ببيع الغرر بأساً ، قال ابن بطال لعله لم يبلغه النهى وإلا فكل مايمكن أن يوجد وأن لايوجد لم يصح ، وكذلك إذا كان لايصح غالباً فإن كان يصح غالباً كالثمرة فى أول بدو صلاحها أو كان مستتراً تبعاً كالحمل مع الحامل جاز لقلة الغرر ، ولعل هذا هو الذى أراده ابن سيرين . اه مختصراً . واختلفوا فى المراد ببيع حبل الحبلة كما بسط فى الأوجز ، والجملة ماقال الشيخ قدس سره فى تقرير الترمذى المعروف بالكوكب الدرى إذ قال : يحتمل وجهين أن يكون حبل الحبلة مبيعاً والبيع على هذا باطل ، أو مضروبا به الأجل لأداء الثمن وعلى هذا التقدير فاسد ، والفرق بين الفاسد والباطل غير خفى ، فإن الباطل غير المشروع بأصله ووصفه كبيع المعدوم ، والفاسد المشروع بأصله دون وصفه كالبيع على أن يعطى الثمن حين تنتج نتاج ناقته ، والإضافة على الأول إضافة المصدر إلى مفعوله وعلى الثانى بأدنى ملابسة فإنّ البيع الذى ضرب فيه أجل لأداء الثمن فله نسبة إلى ذلك الأجل أيضاً ، ثم لايخفى عليك أن الكراهة على المعنى الثانى إنما هى إذا أدخل هذا الأجل المجهول فى الثمن كما بيناه من قبل ، ا ه . قلت : وأشار بذلك إلى ما أفاده فى باب ماجاء فى الرخصة فى الشراء إلى أجل فقال : إما أن يشترى مطلقاً عن ذكر النسيئة والنقد ثم بعد انعقاد البيع بين أنه يؤدى الثمن بعد أجل ، فهذا لا فساد فيه سواء كان الأجل معيناً أو غير معين ، وإما أن يشترى ببيان أنه يؤدى الثمن بعد أجل فإن سمى أجلا معيناً جاز وإلا كان العقد فاسداً لما أن التأجيل فى قسمى الشق

. . . .

الأول عدة ومنه من البائع بعد تمام العقد فيصح ، وفى الثانى مدرج فى الثمن فالأجل منضما إلى دراهم ثمن ، فإن كان الأجل معينا لافساد فيه وإلا فالعقد فاسد لجهالة بعض الثمن ، ا ه . وفى حاشية الكوكب : اختلفوا فى المراد بحبل الحبلة ، فقيل هو البيع بثمن مؤجل إلى أن تلد الناقة ويلد ولدها ، وهذا تفسير ابن عمر ومالك والشافعى وغيرهم . وقيل هو بيع ولد الناقة الحامل فى الحال ، وبه قال أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه . قال ابن التين : محصل الخلاف هل المراد البيع إلى أجل أو بيع الجنين ، وعلى الأول هل المراد بالأجل ولادة الأم أو ولادة ولدها ، وعلى الثانى هل المراد بيع الجنين أو بيع جنين الجنين ، فصارت أربعة أقوال كذا فى التعليق الممجد ، ا ه . وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وذكر فيه فقهاء الحنفية مع أحمد إذ قال : وفى الدر المختار فى بيان البيع الباطل النتاج -بكسر النون- حبل الحبلة أى نتاج النتاج لدابة أو آدمى ، قال ابن عابدين : المراد به ههنا المنتوج ، وفسره الزيلعى والرازى وغيرهما بحبل الحبلة بالفتحتين فيهما ، ا ه . وقال السندى قوله : كان الرجل يبتاع الجزور الخ . حبل الحبلة على هذا يكون أجلا للبيع ويكون المبيع غيره ، فإضافة البيع إليها فى قوله بيع حبل الحبلة لأدنى ملابسة أى بيعاً مشتملا على هذا الأجل والمتبادر من لفظ الحديث أن حبل الحبلة هو المبيع، والمعنيان يناسبان النهى، أما الثانى فلكون المبيع معدوماً ، وأما الأول فلكون الأجل مجهولا، وحبل الحبلة بفتحتين فيهما الأول مصدر والثانى بمعنى المحبولة ، أى المحمولة التى حملتها أمها أى التى فى بطن أمها أى إلى أن تحبل المحبولة التى هى فى بطن أمها ، هذا على تقدير الأجل ، وأما على تقدير أن الحبل هو المبيع فيحتمل على معنى المحبول فيصير المعنى بيع محبول المحبولة أى ولد التى هى فى بطن أمها هذا هو الظاهر فى تحقيق اللفظ . وأما ماذكره الشراح فلا يوافق المقصود ، ا ه .

. . . .

(باب بيع الملامسة) وسيأتى قريباً (باب بيع المنابذة) وهما من بيوع الجاهلية المعروفة المنهى عنها فى الإسلام ، بسط الـكلام عليهما أيضاً فى الأوجز ، وحكى فيه عن الحافظ : اختلف العلماء فى تفسير الملامسة على ثلاث صور ، وهى أوجه للشافعية ، أصحها أن يأتى بثوب مطوى أو فى ظلمة فيلمسه المستام فيقول له صاحب الثوب بعتكه بكذا بشرط أن يقوم لمسك مقام نظرك ولاخيار لك إذا نظرته ، وهذا موافق للتفسيرين الذين فى الحديث . الثانى : أن يجعلا نفس اللمس بيعاً بغير صيغة زائدة . الثالث : أن يجعلا اللمس شرطاً فى قطع خيار المجلس وغيره ، والبيع على التأويلات كلها باطل ، واختلفوا فى المنابذة أيضاً على ثلاثة أقوال : وهى أوجه للشافعية ، أصحها أن يجعلا نفس النبذ بيعاً كما تقدم فى الملامسة ، وهو الموافق للتفسير فى الحديث . والثانى : أن يجعلا النبذ بيعاً بغير صيغة . والثالث : أن يجعلا النبذ قاطعاً للخيار ، واختلفوا فى تفسير النبذ فقيل هو طرح الثوب كما وقع تفسيره فى الحديث ، وقيل هو نبذ الحصاة ، والصحيح أنه غيره ، وقد روى مسلم النهى عن بيع الحصاة من حديث أبى هريرة ، واختلف فى تفسير بيع الحصاة على أقوال : وقال الموفق لانعلم بين أهل العلم خلافاً فى فساد هذين البيعين ، والملامسة أن يبيع شيئاً ولايشاهده على أنه متى لمسه وقع البيع والمنابذة أن يقول أى ثوب نبذته إلى فقد اشتريته بكذا ، هذا ظاهر كلام أحمد ونحوه قال مالك والأوزاعى ، وفى الهداية : لايجوز البيع بإلقاء الحجر والملامسة والمنابذة ، وهذه بيوع كانت فى الجاهلية وهو أن يتراوض الرجلان على سلعة ، أى يتساومان ، فإذا لمسها المشترى أو نبذها إليه البائع أو وضع المشترى عليها حصاة لزم البيع ، وقد نهى النبى ﷺ عن بيع الملامسة والمنابذة ، ولأن فيه تعليقاً بالخطر ، أى تعليقاً للتمليك بالخطر ، والتمليكات لا تحتمله لأدائه إلى معنى القمار ، لأنه بمنزلة أن يقول البائع للمشترى أى ثوب ألقيت عليه الحجر فقد بعته ، وأى ثوب لمسته بيدك فقد بعته ،

. . . .

وأى ثوب نبذته إلى فقد اشتريته . اه مختصراً من الأوجز . وفى الدر المختار الملامسة والمنابذة والقاء الحجر من بيوع الجاهلية . فنهى عنها كلها لوجود القمار فكانت فاسدة إن سبق ذكر الثمن ، وقال ابن عابدين : ولابد أن يسبق تراضهما على الثمن ، ولافرق بين كون المبيع معيناً أو غير معين ، ومعنى النهى مافى كل من الجهالة ، وتعليق التمليك بالخطر فإنه فى معنى إذا وقع حجرى على ثوب فقد بعته منك ، أو بعتنيه بكذا ، أو إذا نبذته أو لمسته ، اه .

قوله : (ثم يرفعه) إلخ كتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره أى يرفع بعضه بعد مااحتبى به ، لأنه يستلزم كشف عورته ضرورة ، اه .وقال السندى : الظاهر أن المراد الاحتباء باليد والجار والمجرور حال ، أى حال كون الرجل فى ثوب واحد ، ثم يرفع ذلك الثوب على منكبه فتصير العورة مكشوفة بخلاف ما إذا احتبى بالثوب وليس معه إلا ذاك الثوب فإنه تنكشف عورته وإن لم يرفع الثوب إلى منكبه ، والحاصل أن المنهى عنه هو الاحتباء بحيث تنكشف عورته ، اه .

(باب النهى للبائع أن لا يحفل إلخ)

قال الحافظ : كذا فى معظم الروايات ، ولازائدة، وقد ذكره أبو نعيم بدون لا ، ويحتمل أن تكون أن مفسرة ، ولايحفل بيان للنهى ، وفى رواية النسفى : نهى البائع أن يحفل الإبل وقيد النهى بالبائع إشارة إلى أن المالك لو حفل لجمع اللبن للولد أو لعياله لم يحرم ، وهذا هو الراجح كما سيأتى ، وذكر البقر فى الترجمة وإن لم يذكر فى الحديث إشارة إلى أنها فى معنى الإبل والغنم فى الحكم ، خلافا لداود ، وإنما اقتصر عليهما لغلبتهما عندهم . والتحفيل ـ بالمهملة والفاء التجميع ، قال أبو عبيد: سميت بذلك لأن اللبن يكثر فى ضرعها ، وكل شىء كثرته فقد حفلته ، تقول : ضرع حافل أى عظيم ، واحتفل القوم إذا كثر جمعهم ، ومنه سمى المحفل ، اه .

. . . .

وما أشار إليه بقول سيأتي ماقاله بعد ذكر الحديث بلفظ « لاتصروا إلخ » وظاهره تحريم التصرية سواء قصد التدليس أم لا؟ وسيأتي في الشروط عن أبي هريرة نهى عن التصرية ، وبهذا جزم بعض الشافعية وعلله بما فيه من إيذاء الحيوان لكن أخرج النسائي حديث الباب من طريق أبي الزناد عن الأعرج بلفظ « لاتصروا الإبل و الغنم للبيع » وله من طريق أبي كثير السحيمي عن أبي هريرة « إذا باع أحدكم الشاة أو اللقحة فلا يحفلها » وهذا هو الراجح ، وعليه يدل تعليل الأكثر بالتدليس ، ويجاب عن التعليل بالإيذاء بأنه ضرر يسير لايستمر فيغتفر لتحصيل المنفعة ، اهـ . وقول البخاري (وكل محفلة) قال الحافظ : بالنصب عطفاً على المفعول من عطف العام على الخاص إشارة إلى إلحاق غير النعم من مأكول اللحم بالنعم للجامع بينهما ، وهو تغرير المشتري ، وقال الحنابلة وبعض الشافعية : يختص ذلك بالنعم ، واختلفوا في غير المأكول كالأتان والجارية فالأصح لايرد اللبن عوضاً ، وبه قال الحنابلة في الأتان دون الجارية ، اهـ . وفي الأوجز عن المغني جمهور العلماء على أن لافرق في التصرية بين الشاة والبقرة ، وشذ داود فقال : لايثبت الخيار بتصرية البقرة لأن الحديث « لاتصروا الإبل والغنم » دل على أن ما عداهما بخلافهما ولأن الحكم ثبت فيهما بالنص ، والقياس : لاتثبت به الأحكام ، ولنا عموم قوله من اشترى مصراة فهو بالخيار الحديث ، وفي حديث ابن عمر من اشترى محفلة ولم يفصل والخـــبر فيه تنبيه على تصرية البقر لأن لبنها أغزر وأكثر نفعاً ، وقولهم إن الأحكام لاتثبت بالقياس ممنوع ثم هو ههنا ثبت بالتنبيه وهو حجة عند الجميع فإن اشترى مصراة من غير بهيمة الأنعام كالأمة والأتان والفرس ففيه وجهان أحدهما يثبت له الخيار وهو ظاهر مذهب الشافعي لعموم الحديث ولأنه تصرية بما يختلف الثمن به فأثبت الخيار كتصرية بهيمة الأنعام وذلك لأن لبن الآدمية يراد للرضاع ويرغب فيها ظئراً والأتان والفرس يرادان لولدهما والثاني لايثبت به الخيار ، لأن لبنها لايعتاض عنه في العادة ولا يقصد قصد لبن

. . . .

بهيمة الأنعام ، والخبر ورد فيهما ، وقال الدردير : تصرية الحيوان ولو آدمياً كأمة لرضاع ، كالشرط المصرح به ، فله الرد بذلك لأنه غرر فعلى ، قال الدسوقى: قوله تصرية الحيوان أى ولو حمارة لأن زيادة لبنهـــا يزيد فى ثمنها ، والصاع خاص بالأنعام ، فلو رد أمة أو حمارة فلا يرد معهـا صاعاً ، ا ه مختصراً من الأوجز . قلت : ولعل الشيخ قدس سره لم يتعرض فى تقريره لحديث المصراة لمـا أنه بسط الكلام على ذلك فى تقرير الترمذى ،ومن دأبه أنه لا يتعرض ههنا فى البخارى للمسائل التى تقدم البحث عنها فى تقرير الترمذى ، والجملة أن التصرية عيب عند الجمهور ومنهم الأئمة الثلاثة لحديث المصراة ، وقال أبو حنيفة وأصحابه : ليست التصرية عيباً للاتفاق على أن الإنسان إذا اشترى شاة تخرج لبنها قليـلا أن ذلك ليس بعيب ، وقالوا إن حديث المصراة مخالف للأصول المعروفة ، منها أنه معارض لقوله ﷺ «الخراج بالضمان» ، وهو أصل متفق عليه ، ومنها أن فيـه معارضة منع بيع طعام بطعام نسيئة وذلك لايجوز باتفاق ، ومنهـا أن الأصل فى المتلفات إما القيم وإما المثل ، وإعطاء صاع ليس قيمة ولا مثلا ، ومنها بيع الطعام المجهول أى الجزاف بالمكيل المعلوم ، ا ه مختصراً من الأوجز . وحكى شيخنا فى البذل عن العينى أن الحديث يخالف الأصول لثمانية أوجه ، ثم بسطها مع الزيادة على كلام العينى ، وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز أيضاً .

(باب إن شاء رد المصراة وفى حلبتها الخ)

قال الحافظ : ــ بسكون اللام ــ على أنه اسم الفعل ، ويجوز الفتح على إرادة المحلوب ، وظاهره أن التمر مقابل للحلبة ، وزعم ابن حزم أن التمر فى مقابلة الحلب لا فى مقابلة اللبن ، لأن الحلبة حقيقة فى الحلب ، مجاز فى اللبن ، والحمل على الحقيقة أولى ، فلذلك قال يجب رد التمر واللبن معاً ، وشذ بذلك عن الجمهور ، ا ه . قلت : ههنا مسألة أخرى ، ويحتمل فى الترجمة الإشارة إليها أيضا وهو ما قال

. . . .

الحافظ . قوله فى حلبتها صاع من تمر ، ظاهره أن صاع التمر فى مقابلة المصراة ، سواء كانت واحدة أو أكثر لقوله « من اشترى غنما » ، ثم قال « فى حلبتها صاع من تمر » ،ونقل ابن عبد البر عمن استعمل الحديث ، وابن بطال عن أكثر العلماء ، وابن قدامة عن الشافعية والحنابلة وأكثر المالكية : يرد عن كل واحدة صاعا ، حتى قال المازرى من المستبشع أن يغرم متلف لبن ألف شاة كما يغرم متلف لبن شاة واحدة ، وأجيب بأن ذلك مغتفر بالنسبة إلى ماتقدم من أن الحكمة فى اعتبار الصاع قطع النزاع لجعل حدا يرجع إليه عند التخاصم ، فاستوى القليل والكثير ، ومن المعلوم أن لبن الشاة الواحدة أو الناقة الواحدة يختلف إختلافا متباينا ومع ذلك فالمعتبر الصاع ، سواء قل اللبن أم كثر ، فكذلك هو معتبر سواء قلت المصراة أو كثرت ، اه . وفى الأوجز عن المغنى : إذا اشترى مصراتين أو أكثر فى عقد واحد فردهن رد مع كل مصراة صاعا ، وبهذا قال الشافعى وبعض أصحاب مالك ، وقال بعضهم فى الجميع صاع واحد لقوله ﷺ « من اشترى غنما » والغنم اسم جنس يتناول الواحد والجميع ، قال الموفق : ولنا قوله ﷺ «من اشترى مصراة أومحفلة » وهذا يتناول الواحدة ، انتهى مختصرا . من الأوجز . وذكر فيه فى حديث المصراة أربعة عشر بحثا : منها ماتقدم أن الجمهور أباحوا رد المصراة بعيب التصرية لحديث الباب . خلافاً للحنفية إذ قالوا : لا يرد بعيب التصرية ، ومنها أنه إذا رد المصراة رد بدل اللبن ، وهو مقدر فى الشرع بصاع من تمر ، وهو قول أحمد وإسحق والشافعى وغيرهم ، وذهب مالك وبعض الشافعية إلى أن الواجب صاع من غالب قوت البلد ، ومنها أن ظاهر الحديث أن الخيار لايثبت إلا بعد الحلب ، والجمهور على أنه إذا علم بالتصرية ثبت الخيار ولو لم يحلب ، ومنها أنه لواحتلبها وترك اللبن بحاله ثم ردها رد لبنها ولايلزمه شىء فإن أبى البائع وطلب التمر ليس له ذلك ، وقيل : لا يلزمه قبوله لظاهر الخبر ، ومنها متى يثبت له الخيار ظاهر الحديث اشتراط الفور ، وقيل إن الخيار مقدر

. . . .

بثلاثة أيام ، وهو نص الشافعى ، وهو قول الأكثر ، وقيل : له الرد بعد أن يحلب مرتين ، فإن حلب ثلاثا لزمته ، وظاهر كلام أحمد أنه مقدر بثلاثة ، وليس له الرد قبل مضيها ولا إمساكها بعدها . ومنها ابتداء هذه المدة من وقت بيان التصرية عند الحنابلة ، وعند الشافعية من حين العقد . ومنها أن لايكون المشترى عالما بالتصرية فإن كان عالما لا يثبت له الخيار عند الحنابلة والمالكية ، وقال أصحاب الشافعى: يثبت له الخيار فى وجه الخبر . ومنها لو اشترى مصراة فصار لبنها عادة واستمر على كثرته لم يكن له الرد عند الحنابلة ، وقال أصحاب الشافعى : له الرد فى أحد الوجهين للخبر ، ولأن التدليس كان موجودا حال العقد فأثبت الرد ، كما لو نقص اللبن ، قال الموفق : ولنا أن الرد جعل لدفع الضرر ونقص اللبن ولم يوجد فامتنع الرد ، اه . ومنها لو اطلع على عيب بعد الرضا بالتصرية فردها هل يلزمه الصاع ؟ فيه قولان للشافعية،الأصح عندهم وجوب الرد وبه قال أحمد ، وقولان عند المالكية الأصح عندهم عدم الرد . ومنها لو صرها المالك لنفسه ثم بدا له بيعها هل يثبت ذلك الحكم ؟فيه خلاف،فمن نظر إلى المعنى أثبته لأن العيب مثبت للخيار ، ولايشترط فيه تدليس للبائع ، ومن نظر إلى أن حكم التصرية خارج عن القياس خصه بمورده وهو حالة العمد . ومنها هل يجوز التحفيل لغير البيع ، وتقدم قريبا فى قول البخارى «باب النهى للبائع الخ» فى أول الباب . ومنها : هل يعم الحكم كل محفلة أو يختص بنوع منها ؟ وتقدم أيضا فى قول البخارى وكل محفلة . ومنها إذا اشترى مصراتين أو أكثر هل يرد مع كل مصراة صاعا أو يكفى للكل صاع واحد ؟ وقد تقدم قريبا . ومنها أن التمر مقابل للحلبة كما زعم ابن حزم ، أو للمحلوب كما قال به الجمهور ؟ وتقدم أيضاً فى أول الباب ، وبسط الكلام على هذه الأبحاث فى الأوجز .

. . . .

(باب بيع العبـــد الزانی)

كتب مولانا الشيخ محمد حسن المكی فی تقريره : غرضه إثبات أن الزنا عيب ، وقوله ولو بحبل علم منه أن الزنا عيب ، ولهذا قلت قيمتها ، اه . وقال الحافظ : شاهد الترجمة منه قوله ولو بحبل من شعر ، فإنه يدل على جواز بيع العبد الزانی ، ويشعر بأن الزنا عيب فی المبيع لقوله ولو بحبل من شعر ، اه . وقال العينی : الزنا عيب فی الأمة دون الغلام ، لأنه يخل بالمقصود منها وهو الاستفراش وطلب الولد ، والمقصود من الغلام الاستخدام ، وكذلك إذا كانت بنت زنا فهو عيب ، اه . وفی الهداية : الزنا وولد الزنا عيب فی الجارية دون الغلام ، لأنه يخل بالمقصود فی الجارية ، وهو الاستفراش وطلب الولد ، ولا يخل بالمقصود فی الغـــلام وهو الاستخدام ، إلا أن يكون الزنا عادة له على ما قالوا ، لأن اتباعهن يخل بالخدمة ، اه . ثم قال العينی : اختلف العلماء فی العبد إذا زنی ، هل هو عيب فيه أم لا؟ فقال مالك هو عيب فی العبد والأمة ، وهو قول أحمد وإسحق ، وقال الشافعی : كل ما ينقص من الثمن فهو عيب ، وقالت الحنفية : هو عيب فی الجارية دون الغلام كما ذكرنا ، اه . وإذا عرفت ذلك فقد علمت أن الحديث لا يخالف الحنفية لأنه وارد فی الأمة دون الغلام ، وأما إثبات الترجمة فبالقياس عليها ، ومن فرق بينهما كالحنفية قالوا لا يصح القياس لاختلاف المقصود منهما .

قوله : (إذا زنت الأمة ولم تحصن) قال شيخ مشايخنا فی التراجم : قال الخطابی : ذكر الإحصان فيه غريب مشكل جداً ، أقول : حاصل السؤال أن الله تعالى ذكر الإماء المحصنات فی قوله «فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب» وبقی حكم الإماء اللاتی لم يحصن غير مبين ماذا حكمهن ؟ فبين النبی صلى الله عليه وسلم أنها تجلد ، وأن ذكر الإحصان ليس للاحتراز ، كما بين

. . . .

فى بيان قصر السفر أن الخوف ليس شرطا احترازيا ، اهـ . وقال العينى : قال الطحاوى لم يقل هذه اللفظة غير مالك بن أنس عن الزهرى ، قال أبو عمر : وهو من رواية ابن عيينة ويحيى بن سعيد عن ابن شهاب كما رواه مالك ومفهومه أنها إذا أحصنت لاتجلد ، بل ترجم كالحرة ، لكن الأمة تجلد محصنة كانت أوغير محصنة ، ولا اعتبار للمفهوم حيث نطق القرآن صريحا بخلافه فى قوله « فإذا أحصن فإن أتين » الآية ، فالحديث دل على جلد غير المحصن ، والآية على جلد المحصن ، لأن الرجم لاينصف ،فيجلدان عملا بالدليلين أو يكون الإحصان بمعنى العفة عن الزنا ، كما فى قوله تعالى « والذين يرمون المحصنات » أى العفيفات ، وقال الخطابى : ذكر الإحصان فى الحديث غريب مشكل جداً ، إلا أن يقال معناه العتق ، وقيل معناه مالم تتزوج وقد اختلف فيه فى قوله تعالى « فإذا أحصن » هل هو الإسلام أو التزوج ، فتحد المتزوجة ، وإن كانت كافرة ، قاله الشافعى ، أو الحرية ، وإحصان الأمة عند مالك والكوفيين إسلامها ، قاله ابن بطال ، اهـ مختصراً من العينى . قلت : وبسط الكلام على حديث الباب فى الأوجز مفصلا ، وذكر فيه أيضا أن الرجم لا يجب إلا على المحصن لإجماع أهل العلم ، وأن للإحصان شروطا سبعة ، منها الحرية وهى شرط فى قول أهل العلم إلا أبا ثور إذ قال إذا لم يحصنا بالتزويج فعليهما نصف الحد وإن أحصنا فعليهما الرجم ، إلى آخر ما بسط فى الأوجز .

قوله : (ولو بضفير) قال العينى : قوله بضفير — بفتح الضاد المعجمة وكسر الفاء — هو الحبل المنسوج أوالمفتول ، فعيل بمعنى مفعول ، اهـ . وفى الكوكب: قوله ولو بضفير البيع ، ليس من ضرورته إخفاء العيب عن المشترى حتى يلزم المكروه ، بل فى لفظ الضفير إشارة إليه ،فإن تقليل ثمنها إنما هو لأجل ماظهر من عيبها عند المشترى ، نعم يمكن أن يتوهم أن البيع ماذا يفيد فيها ، فإن الزنا لما

. . . .

كان عادة لها كانت عند المشترى مثلها عند البائع ، مع مالزم للبائع من المخالفة الظاهرة ، بقوله صلى الله عليه وسلم « وأن تكره لأخيك ماتكره لنفسك » والجواب أن لتبدل الأيدى أثراً فى تنقل الأحوال ، لاسيما فى أمثال تلك الخصال ، فكم من امرأة هى منقادة لفحول الرجال ، ومخالفة الرواية مقيدة بما إذا لم يرتضيه الآخر ، وأما فيما نحن فيه فقد رضى المشترى لنفسه بما لم يرض به البائع لنفسه ، اه . وقال الحافظ : استشكل الأمر بالبيع إذا زنى مع أن كل مؤمن مأمور أن يرى لأخيه ما يرى لنفسه ، ومن لازم البيع أن يوافق أخاه على أن يقتنى ما لايرضى اقتنائه لنفسه ، وأجيب بأن السبب الذى باعه لأجله ليس محقق الوقوع عند المشترى لجواز أن يرتدع الرقيق إذا علم أنه متى عاد أخرج ، فإن الإخراج من الوطن المألوف شاق ، ولجواز أن يقع الإعفاف عند المشترى بنفسه أو بغيره ، قال ابن العربى : يرجى عند تبديل المحل تبديل الحال ، ومن المعلوم أن للمجاورة تأثيراً فى الطاعة وفى المعصية ، اه .

(باب الشراء والبيع مع النساء)

قال الحافظ : أورد فيه حديث عائشة وابن عمر فى قصة شراء بريرة ، وشاهد الترجمة منه قوله « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله » لإشعاره بأن قصة المبايعة كانت مع رجال ، وكان الكلام فى هذا مع عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم ، اه . وقال العينى : مطابقة حديث عائشة فى قوله اشترى ، يخاطب به عائشة ، والبيع والشراء كان فى بريرة حيث اشترتها عائشة من أهلها ، وصدق البيع والشراء ههنا من النساء مع الرجال ، وقال بعضهم : شاهد الترجمة فذكر قول الحافظ المذكور ، ثم قال فيما ذكره بعد : والأقرب الأوجه ماذكرنا ، ثم قال العينى ومطابقة حديث ابن عمر للترجمة فى قوله ساومت فإنها ساومت أهل بريرة وهو البيع والشراء بين الرجال والنساء ، اه .

. . . .

(باب هل يبيع حاضر لبـــاد إلخ)

قال الحافظ : قال ابن المنير وغيره : حمل المصنف النهى عن بيع الحاضر للبادى على معنى خاص وهو البيع بالأجر ، أخذاً من تفسير ابن عباس، وقوى ذلك بعموم أحاديث « الدين النصيحة » لأن الذى يبيع بالأجرة لا يكون غرضه نصح البائع غالباً ، وإنما غرضه تحصيل الأجرة . فاقتضى ذلك إجازة بيع الحاضر للبادى بغير أجرة من باب النصيحة ، ويؤيده ماســـيأتى فى بعض طرق الحديث المعلق أول أحاديث الباب ، وكذلك ماأخرجه أبو داود عن سالم المكى أن أعرابياً حدثه أنه قدم بحلوبة له على طلحة بن عبيد الله فقال له إن النبى ﷺ نهى أن يبيع حاضر لباد ، ولكن اذهب إلى السوق فانظر من يبايعك ، فشاورنى حتى آمرك وأنهاك ، اه . ثم قال البخارى : وقال النبى ﷺ « إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له » قال الحافظ : هو طرف من حديث وصله أحمد عن حكيم بن يزيد عن أبيه حدثنى أبى قال قال رسول الله ﷺ « دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض . فإذا استنصح الرجل الرجل فلينصح له » ورواه البيهقى عن جابر مرفوعاً مثله ، اه مختصراً . قلت : وفى حديث النهى عن بيع حاضر لباد ستة أبحاث مبسوطة فى الأوجز ، الأول : فى المراد بالبادى، وهل يدخل فيهم أهل القرية أم لا ؟ والثانى : فى حكمه فقد كرهه الأئمة الثلاثة مالك والشافعى وأحمد ، وعن أحمد سئل عن بيع حاضر لباد فقال لابأس به ، فقيل له : فالخبر الذى جاء بالنهى قال : كان ذلك مرة فظاهره صحة البيع وأن النهى اختص بأول الإسلام لما كان عليهم من الضيق ، قال الموفق : والمذهب الأول ، وقال مجاهد وأبو حنيفة وأصحابه : لابأس بذلك ، وفى الدر المختار : كره بيع الحاضر للبادى فى حالة قحط وعوز ، وإلا لا ، لانعدام الضرر ، اه. الثالث: فى المراد بالبيع هل هو فى معناه المعروف ؟ أو يشمل الشراء أيضاً ؛ وسيأتى فى

. . . .

ترجمة البخاری أیضاً . الرابع : هل یدخل فی النهی الإشارة أیضاً أم لا؟ الخامس : فی شرائط النهی . السادس : فیمن خالف الحدیث ، فهل یصح البیع أو یفسخ ؟ فیه روایتان لمالك ، والمرجح عن أحمد البطلان وعن أحمد روایة أخری ، وهو أن البیع صحیح وهو مذهب الشافعی ، اه . ملخصا من الأوجز . وقد عرفت مما سبق أن مسلك الإمام البخاری الکراهة مع الأجرة ، والجواز بدون الأجرة . ولا یذهب علیك أن الإمام البخاری ترجم علی حدیث الباب بلفظ « هل » وقال العینی : جواب الاستفهام یعلم من المذکور فی الباب ، واکتفی به علی جاری عادته فی ذلك فی بعض التراجم ، اه . وأنت خبیر بأن ذلك لیس بوجیه ، فإنه لیس بموجب لتقیید الترجمة بالشك ، والأوجه عندی أن المعروف من دأب المصنف أنه رضی الله تعالی عنه قد یترجم بلفظ « هل » إشارة إلی الاحتمال کما تقدم مبسوطا فی الأصل الثانی والثلاثین من أصول التراجم ، وههنا أشار بذلك إلی احتمال جواز بیع الحاضر للبادی بأجر بناء علی ماسیأتی من جواز السمسرة عنده فی « باب أجر السمسرة » فإن السمسرة لما کانت جائزة عنده ، وبیع الحاضر للبادی جائز بدون الأجر ، فأی مانع من جوازه بالأجر ، ویحتمل أیضاً أن یکون غرضه بلفظ « هل » إشارة إلی عدم الجواز مطلقا ، کما هو مذهب الجمهور ، فإن الروایات المرفوعة فی ذلك مطلقة ، والتقیید بالأجر تفسیر من الصحابی ، فتدبر .

(باب من کره أن یبیع حاضر لباد بأجر)

قال الحافظ : وبه قال ابن عباس حیث فسر ذلك بالسمسار ، کما فی الحدیث الذی قبله ، وأورد فیه حدیث ابن عمر ، ولیس فیه التقیید بأجر کما فی الترجمة ، قال ابن بطال : أراد المصنف أن بیع الحاضر للبادی لایجوز بأجر ، ویجوز بغیر أجر ، واستدل علی ذلك بقول ابن عباس ، وکأنه قید به مطلق حدیث ابن عمر ، اه .

. . . .

وقال العيني : بعد حديث ابن عمر فإن قلت : لاذكر للأجر فى الحديث ، قلت : قال الكرمانى النهى عام لما بالأجر ولما بغير الأجر ، ثم ذكر قول ابن بطال المذكور ، ثم قال : الأوجه ما قاله ابن بطال بأن حديث ابن عمر عام فبعمومه يتناول كراهة بيع الحاضر للبادى بالأجر ، واستدل على عدم كراهته إذا كان بلا أجر بقول ابن عباس ، لأنه قال : لا يكون له سمساراً والسمسار يأخذ الأجر فخصص عموم حديث ابن عمر بحديث ابن عباس ، اه . قلت : بقى ههنا شىء وهو أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى ترجم بقوله « باب من كره إلخ » وتقدم فى الأصل الثالث من أصول التراجم أن عادة الإمام البخارى أنه يترجم بمذهب ذهب إليه قبل ذلك ، ويذكر فى الباب مايدل بنحو من الدلالة من غير قطع بترجيح ذلك المذهب فيقول باب من قال كذا ، اه . وهذا يشعر إلى الاحتمال الثانى من الاحتمالين الذين ذكرتهما فى الباب السابق .

قوله : (باب لايشترى حاضر لباد بالسمسرة)

قال الحافظ : أى قياسا على البيع له أو استعمالا للفظ البيع فى البيع والشراء ، قال ابن حبيب المالكى : الشراء للبادى مثل البيع لقوله عليه الصلاة والسلام « لايبيع بعضكم على بعض » فإن معناه الشراء وعن مالك فى ذلك روايتان ، اه ، قلت : هذا هو البحث الثالث من الأبحاث الستة المذكورة عن الأوجز ، قبل بابين ، ففيه عن الباجى روى ابن المواز عن مالك فى البدوى لايبيع له الحضرى ولا يشترى له ، وهذا متفق عليه فى البيع ، وأما الشراء للبدوى ففى العتبية عن مالك لابأس بذلك بخلاف البيع ، وقال الموفق : أما الشراء لهم فيصح عند أحمد ، وهو قول الحسن ، وقال العينى : اختلف العلماء فى شراء الحاضر للبادى ، فكرهت طائفة كما كرهوا البيع ، واحتجوا بأن البيع فى اللغة يقع على الشراء أيضاً ، وأجازت طائفة الشراء

. . . .

لهم ، وقالوا: إن النهى إنما جاء فى البيع خاصة ، ولم يعدوا ظاهر اللفظ ، واختلف قول مالك فى ذلك ، وبهذا قال الشافعى ، اه . ملخصا من الأوجز . وقد عرفت فيما سبق فى باب «هل يبيع حاضر لباد إلخ» أن بيع الحاضر للبادى لا يكره عندنا الحنفية مطلقا ، بل الكراهة مقيدة بحال القحط ، وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى قوله : تقول بع يعنى أن البيع معناه المبادلة ، سواء كان مشتريا أولا ، فالبيع عام ، فلفظ البائع فى كلام الشارع بالمعنى العام ، اه.

ثم لا يذهب عليك أن الترجمة هكذا فى النسخ الهندية بلفظ لايشترى ، وعليه اكتفى الحافظ ولم يذكر نسخة أخرى ، وأثبت الترجمة بقوله قياسا إلخ كما تقدم ، وفى نسخة الكرمانى لا يبيع إلخ ، قال وفى بعضها لايشترى ، اه . وهكذا فى نسخة العينى بلفظ لا يبيع ، ثم قال : وفى التلويح كذا هذا الباب فى البخارى وذكر ابن بطال أن فى نسخته لايشترى ، وكذا ترجم له الإسماعيلى ، وهذا يكون بالقياس على البيع ، اه . وهكذا فى القسطلانى بلفظ لا يبيع ، وقال : ولأبى ذر وأبى الوقت والأصيلى وابن عساكر لايشترى بدل قوله لا يبيع ، فيكون قياساً على البيع أو استعمالا للفظ البيع فى البيع والشراء ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف ترجيح نسخة لايشترى ، لأن فى لفظ لا يبيع لا يبقى مزيد فرق بين هذه الترجمة والترجمة السابقة ، لأن البيع بالأجر هو البيع بالسمسرة ، قال العينى : السمسار فى الأصل القيم للأمر والحافظ له ، ثم استعمل فى متولى البيع والشراء لغيره ، ومعناه أن يبيع له بالأجرة ، اه . وهذا هو مؤدى الباب السابق على أن شراء الحاضر للبادى مختلف فيه بين الأئمة كما تقدم قريباً ، فهو جدير أن يترجم له الإمام البخارى بباب مستقل .

. . . .

(باب النهى عن تلق الركبان)

قال الكرمانى أى النهى عن استقبال الركبان لابتياع مايحملونه إلى البلد قبل أن يقدموا الأسواق ، اه . وفى الدر المختار : وتلقى الجلب بمعنى المجلوب أو الجالب ، قال ابن عابدين : الجلب بفتحتين هو المراد من تلقى الركبان فى الحديث ، وهذا يؤيد تفسيره بالجالب ، لأن الركبان جمع راكب ، قال فى الفتح(*) والتلقى صورتان إحداهما أن يتلقاهم المشترون للطعام منهم فى سنة حاجة ليبيعوه من أهل البلد بزيادة ، وثانيتهما أن يشترى منهم بأرخص من سعر البلد ، وهم لايعلمون بالسعر ، اه . وذكر فى الأوجز فى حديث الباب ثلاثة أبحاث مبسوطة ، الأول: فى حكم التلقى ، والثانى : فى محل التلقى ، والثالث : فى حكم البيع إن وقع التلقى ، وذكر الإمام البخارى هذه الثلاثة فى الترجمتين الأول والثالث فى هذا الباب بقوله « النهى عن تلقى الركبان » وبقوله : إن بيعه مردود وأما الثانى فسيأتى قريبا فى باب منتهى التلقى ، أما الأول فنى الأوجز قال ابن المنذر : أجاز أبو حنيفة التلقى وكرهه الجمهور ، وقال الحافظ الذى فى كتب الحنفية يكره التلقى فى حالتين أن يضر بأهل البلد ، وأن يلتبس السعر على الواردين ، وقال الموفق : كرهه أكثر أهل العلم منهم : مالك والأوزاعى والشافعى وإسحق ، وقال ابن الهمام : عندنا محل النهى إذا يضر بأهل البلد أو لبس أما إذا لم يضر ولم يلبس فلا بأس ، وفى البخارى عن ابن عمر : كنا نتلقى الركبان فنشترى منهم الطعام ، فنهانا النبى ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام ، وهو يدل على أن التلقى إلى أعلى السوق جائز ، لأن النهى إنما وقع على التبايع لا على التلقى ، اه مختصراً من الأوجز . وأما حكم من تلقى ، وهو البحث الثالث من أبحاث الأوجز ، والجزء الثانى من جزئى ترجمة البخارى ، فقد قال

(*) أى فتح القدير ١٢ ز

. . . .

البخارى إن بيعه مردود لأن صاحبه آثم إذا كان به عالما ، وهو خداع فى البيع ، والخداع لايجوز ، قال الحافظ : جزم المصنف بأن البيع مردود ، بناء على أن النهى يقتضى الفساد ، لكن محل ذلك عند المحققين فيما يرجع إلى ذات المنهى عنه ، لاما إذا كان يرجع إلى أمر خارج عنه ، فيصح البيع ويثبت الخيار بشرطه الآتى ذكره ، وأما كون صاحبه عاصيا آثما ، والاستدلال عليه بكونه خداعا فصحيح ، لكن لايلزم من ذلك أن يكون البيع مردوداً، لأن النهى لايرجع إلى نفس العقد ، ولايخل بشىء من أركانه وشرائطه ، وإنما هو لدفع الإضرار بالركبان ، والقول ببطلان البيع صار إليه بعض المالكية وبعض الحنابلة ، ويمكن أن يحمل قول البخارى أن البيع مردود على ما إذا اختار البائع رده فلا يخالف الراجح ، وقد تعقبه الاسماعيلى وألزمه التناقض ببيع المصراة فإن فيه خداعا ، ومع ذلك لم يبطل البيع ، وبكونه فصل فى بيع الحاضر للبادى بين أن يبيع له بأجر أو بغير أجر ، واستدل عليه أيضا بحديث حكيم بن حزام الماضى فى بيع الخيار ، ففيه « فإن كذبا وكتما محقت بركة بيعهما » قال : فلم يبطل بيعهما بالكذب والكتمان بالعيب ، وقد ورد بإسناد صحيح أن صاحب السلعة إذا باعها لمن تلقاه يصير بالخيار إذا دخل السوق ، ثم ساقه من حديث أبى هريرة ، ثم اختلفوا فقال الشافعى ، من تلقاه فقد أساء وصاحب السلعة بالخيار وحجته حديث ابن سيرين عن أبى هريرة أن النبى ﷺ نهى عن تلقى الجلب ، فإن تلقاه فاشتراه فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق ، أخرجه أبو داود والترمذى وصححه ابن خزيمة ، وأخرجه مسلم بلفظ « لاتلقوا الجلب فمن تلقاه فاشترى منه فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار » وقوله بالخيار ، أى إذا قدم السوق وعلم السعر وهل يثبت له مطلقا أو بشرط أن يقع له فى البيع غبن ، وجهان ، أصحهما الأول وبه قال الحنابلة ، وظاهره أيضا أن النهى لأجل منفعة البائع ، وإزالة الضرر عنه وصيانته ممن يخدعه ، قال ابن المنذر : وحمله مالك

. . . .

على نفع أهل السوق لا على نفع رب السلعة ، وإلى ذلك جنح الكوفيون والأوزاعى ، والحديث حجة الشافعى لأنه أثبت الخيار للبائع لا لأهل السوق ، واحتج مالك بحديث ابن عمر المذكور فى آخر الباب ، اه مختصراً . قلت : وما تقدم من كلام ابن الهمام وابن عابدين فى البحث الأول يدل على أن الحنفية قالوا بتلك العلتين معا : مضرة الجالبين وأهل الأسواق إذ قالوا محل النهى عندنا إذا يضر بأهل البلد أو لبس كما تقدم . وفى الأوجز : البحث الثالث فى حكم من تلقى ، قال الباجى فإن وقع التلقى من إنسان فلمالك فى ذلك قولان ، روى عنه ابن القاسم أنه ينهى فإن عاد أدب ولا ينزع منه شىء وهو اختيار أشهب ، وروى عنه ابن وهب أنه ينزع منه ما ابتاع ، فيباع لأهل السوق ، واختار ابن المواز أن يرد شرائه وترد على بائعها ، وبه قال ابن حبيب ، وقال الموفق : فإن خالف وتلقى الركبان واشترى منهم فالبيع صحيح فى قول الجميع ، قاله ابن عبد البر ، وحكى عن أحمد رواية أخرى أن البيع فاسد لظاهر النهى ، والأول أصح لرواية أبى هريرة فى الخيار عند مسلم ، والخيار لا يكون إلا فى عقد صحيح ، ولأن النهى لا لمعنى فى البيع ، بل يعود إلى ضرب من الخديعة يمكن استدراكها بإثبات الخيار ، وإذا ثبت هذا فللبائع الخيار إذا علم أنه قد غبن ، وقال أصحاب الرأى لا خيار له ، وظاهر المذهب أنه لا خيار له إلا مع الغبن ، لأنه إنما ثبت لأجل الخديعة ودفع الضرر ، ولا ضرر مع عدم الغبن ، وهذا ظاهر مذهب الشافعى ، ويحمل إطلاق الحديث فى الخيار على هذا لعلمنا بمعناه ومراده ، لأنه ﷺ جعل له الخيار إذا أتى السوق ، فيفهم منه أنه أشار إلى معرفته بالغبن فى السوق ، ولولا ذلك لكان الخيار له من حين البيع ، اه مختصراً من الأوجز .

قوله (حدثنا عياش بن الوليد) يشكل على هذا الحديث عدم الموافقة بالترجمة ، وقال شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى فى تراجمه إنما أتى بهذا الحديث فى هذا

. . . .

الباب إشارة إلى مسألة حديثية فى حديث ابن عباس المذكور سابقاً ، وهى أنه اختلف فى هـــذا الحديث على معمر فعبد الواحد عن معمر يذكر « لاتلقوا الركبان » وعبد الأعلى عن معمر لا يذكره ، فاعلم أن ذكر الاختلاف من مهمات مسائل المحدثين ، والبخارى يعتنى به فى هذا الكتاب كثيراً ، اهـ . وقال الحافظ : كذا رواه مختصراً وليس فيه للتلقى ذكر ، وكأنه أشار على عادته إلى أصل الحديث فقد سبق من قبل بابين من وجه آخر عن معمر ، وفى أوله « لاتلقوا الركبان » وكذا أخرجه مسلم من وجه آخر عن معمر ، اهـ . وبهذا جزم العينى إذ قال : مطابقته للترجمة من حيث أن هذا الحديث مختصر عن الحديث الذى رواه فى باب «هل يبيع حاضر لباد » فبالنظر إلى أصل الحديث المطابقة موجودة ، وعياش بتشديد الياء آخر الحروف والشين المعجمة ، اهـ .

قوله (باب منتهى التلقى)

قال الكرمانى : أى منتهى جواز التلقى وهو إلى أعلى سوق البلد ، وأما التلقى المحرم فهو ما كان إلى خارج البلد ، فإن قلت : ماوجه دلالة الحديث على الترجمة ؟ قلت : من جهة أنه لم يذكر منع النبى ﷺ لهم إلا عن بيعهم فى مكانه فعلم أن مثل ذلك التلقى كان غير منهى ، قال البخارى : هذا التلقى المذكور فى حديث جويرية كان إلى أعلى السوق يثبته الحديث الذى بعده حيث قال : كانوا يبتاعون الطعام فى أعلى السوق فهم منه أن التلقى إلى خارج البلد هو المنهى عنه لاغير ، اهـ . وقال الحافظ : دل حديث عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ كانوا يتبايعون الطعام فى أعلى السوق ، الحديث على أن الوصول إلى أول السوق لايلقى حتى يدخل السوق ، وإلى هذا ذهب أحمد وإسحاق بأن منتهى النهى عن التلقى لايدخل البلد سواء وصل إلى السوق أم لا ، وعند المالكية فى ذلك اختلاف كثير فى حد التلقى ، ثم مطلق

. . . .

النهى عن التلقى يتناول طول المسافة وقصرها ، وهو ظاهر إطلاق الشافعية ، وقيد المالكية محل النهى بحد مخصوص، ثم اختلفوا فيه فقيل ميل ، وقيل فرسخان ، وقيل يومان ، وقيل مسافة القصر ، وهو قول الثورى ، وأما ابتداؤها فسيأتى البحث فيه فى الباب الذى بعده ، ثم قال فى باب منتهى التلقى : أى ابتدائه ، وقد ذكرنا أن الظاهر أنه لاحد لانتهائه من جهة الجالب ، وأما من جهة المتلقى فقد أشار المصنف بهذه الترجمة إلى أن ابتدائه الخروج من السوق أخذاً من قول الصحابى إنهم كانوا يتبايعون فى أعلى السوق ، الحديث ، فدل على أن التلقى إلى أعلى السوق جائز ، فإن خرج عن السوق ولم يخرج من البلد فقد صرح الشافعية بأنه لايدخل فى النهى ، وحد ابتداء التلقى عندهم الخروج من البلد ، والمعنى فيه أنهم إذا قدموا البلد أمكنهم معرفة السعر فإن لم يفعلوا ذلك فهو من تقصيرهم ، وأما إمكان معرفتهم قبل دخول البلد فنادر ، والمعروف عند المالكية اعتبار السوق مطلقاً كما هو ظاهر الحديث ، وهو قول أحمد وإسحاق ، وعن الليث كراهة التلقى ولو فى الطريق ، ولو على باب البيت ، حتى تدخل السلعة السوق ، اه مختصراً من الفتح . وقال العينى : اعلم أن التلقى له ابتداء وانتهاء : أما ابتداؤه فهو من الخروج من منزله إلى السوق ، وأما انتهاؤه فهو من جهة البلد لاحد له ، وأما من جهة التلقى فهو أن يخرج من أعلى السوق ، وإما التلقى فى أعلى السوق فهو جائز ، وأما ما كان خارجاً من السوق فى الحاضرة أو قريباً منها بحيث يجد من يسأله عن سعرها فهذا يكره له أن يشترى هناك ، لأنه داخل فى معنى التلقى ، وإن خرج من السوق ولم يخرج من البلد ، فقد صرح الشافعية بأنه لايدخل فى النهى ، وأما الموضع البعيد الذى لايقدر فيه على ذلك ، فيجوز فيه البيع وليس بتلق ، قال مالك رحمه الله : وأكره أن يشترى فى نواحى المصر حتى يهبط إلى السوق ، قال ابن المنذر : بلغنى هذا القول عن أحمد وإسحاق أنهما نهيا عن التلقى خارج السوق ، ورخصا فى ذلك فى أعلاه ، ومذاهب العلماء فى حد التلقى متقاربة ، اه مختصراً .

. . . .

قلت : وهـذا هو البحث الثانى من الأبحاث الثلاثة المذكورة فى أول باب النهى عن تلقى الركبان .

(باب إذا اشترط فى البيع شروطاً الخ)

قال الحافظ أى هل يفسد البيع بذلك أم لا ؟ وأورد فيه حديثى عائشة وابن عمر فى قصة بريرة ، وكان غرضه بذلك أن النهى يقتضى الفساد فيصح ماذهب إليه من أن النهى عن تلقى الركبـــان يرد به البيع ، ا ه . وقال العينى : قوله باب إذا اشترط إلخ. قوله لاتحل صفة شروطا، وليس هو جواب إذا ، وجواب إذا محذوف تقديره لايفسد البيع بذلك ، وبنحو ذلك قال القسطلانى إذ قال : باب إذا اشترط إلخ، أى هل يفسد البيع أم لا ؟ وتحل صفة لقوله شروطا ، ا ه . ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف أن يكون قوله لاتحل جوابا لإذا، والمعنى أن الشروط لاتجوز فى البيع فإن صنيع الإمام البخارى يدل على أنه موافق فى هذه المسألة للإمام أحمد فإن الخلاف فى هذه المسألة شهير ، وهو أن الإمام أحمد أجاز البيع بشرط واحد ، ولم يجوزه بشرطين ، خلافاً لأبى حنيفة والشافعى رحمهما الله إذ منعا البيع بشرط ولو بواحد، وأما الإمام مالك رحمه الله فالشروط عنده ثلاثة أنواع ، شروط تبطل هى والبيع معاً ، وشروط تجوز هى والبيع معاً ، وشروط تبطل ويثبت البيع ، بسط الكلام عليها فى الأوجز . وماقلت إن صنيع الإمام البخارى يدل على موافقة الإمام أحمد يدل عليه أن الإمام البخارى ترجم فى كتاب الشروط بباب الشروط فى البيع وأورد فيه حديث عائشة فى قصة بريرة ثم ترجم بباب إذا اشترط البائع ظهر الدابة إلى مكان جاز وأورد فيه حديث جمل جابر ، وقال فيه الاشتراط أكثر وأصح عندى ، ا ه . ثم قال العينى : قام الإجماع على أن من شرط فى البيع شرطا لايحل ، إنه لا يجوز عملا بهذا الحديث ، واختلفوا فى غيرها من الشروط على مذاهب مختلفة ،

. . . .

فذهبت طائفة إلى أن البيع جائز ، والشرط باطل على نص حديث بريرة، وهو ابن أبي ليلى والحسن البصري والنخعي وغيرهم ، وذهبت طائفة إلى جوازهما لحديث جابر في بيع جمله ، روى ذلك عن حماد وابن شبرمة وبعض التابعين ، وذهبت طائفة ثالثة إلى بطلانهما لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نهى عن بيع وشرط ، وهو قول عمر وابن مسعود والكوفيين والشافعي ، وفصل مالك في الشروط كما بسط في العيني ، ولطيفة عبد الوارث شهيرة إذ قدم مكة فسأل بها أبا حنيفة وابن أبي ليلى وابن شبرمة عن البيع بشرط ، فقال الأول : كلاهما باطل ، وقال الثاني: البيع جائز والشرط باطل ، وقال الثالث كلاهما جائز ، فقال : سبحان الله ثلاثة من فقهاء العراق اختلفوا في مسألة واحدة ، ثم راجع الثلاثة فذكر كل واحد منهم مستدله من حديث عمرو بن شعيب وقصة بريرة وقصة جمل جابر ، كما بسط في الأوجز .

قوله (واشترطي لهم الولاء) قال الكرماني : قال النووي هذا مشكل من حيث أن هذا الشرط يفسد البيع ، ومن حيث أنها خدعت البائع ، وشرطت لهم ما لا يصح ، فكيف أذن رسول الله ﷺ لعائشة فيه ؟ ولهذا الإشكال أنكر بعضهم هذا الحديث بجملته . وهذا منقول عن يحيى بن أكثم بالمثلثة المروزي قاضي بغداد وأحد أعلام الدين ، واستدل بسقوط هذه اللفظة في أكثر الروايات فأوله العلماء بتأويلات بأن معناه اشترطي عليهم ، كما قال تعالى « وإن أسأتم فلها » أي فعليها أو أن المراد أظهري لهم حكم الولاء ، أو بأن المراد التوبيخ لهم لأنه ﷺ كان قد بين لهم أن هذا الشرط باطل ، فلما لجوا في اشتراطه ومخالفة أمره قال لعائشة هذا بمعنى لا تبالي : سواء شرطته أم لا ، فإنه شرط مردود لما سبق بيانه لهم ، والأصح أنه من خصائص عائشة وهي قضية عين لا عموم لها ، قالوا والحكمة في إذنه فيه ثم إبطاله

. . . .

أن يكون أبلغ فى قطع عادتهم فى ذلك كما أذن لهم فى الإحرام فى حجة الوداع ثم أمرهم بفسخه وجعله عمرة ليكون أبلغ فى زجرهم عما اعتادوه من منع العمرة فى أشهر الحج ، وقد تحتمل المفسدة اليسيرة لتحصيل مصلحة عظيمة ، قال الخطابى : وجهه أن الولاء لحمة كلحمة النسب ، والإنسان إذا أعتق عبداً ثبت له ولاؤه كما إذا ولد له ولد ثبت له نسبه ، فلو نسب إلى غيره لم ينتقل نسبه عن والده ، كذلك إذا أراد نقل ولاية عن محلها ، لم تنتقل عنه ، فلم يعبأ رسول الله ﷺ بقولهم ، ولا رآه قادحاً فى العقد إذ جعله بمنزلة اللغو من الكلام ، ، وتركهم يقولون ما شاءوا لتكون الإشارة برده وإبطاله قولا يخطب به على الناس، ظاهراً على رؤس الأشهاد إذ هو أبلغ فى النكير وأوكد فى التعبير ، وقد أول أيضاً بأن هذا الأمر كان على معنى الوعيد والتهديد الذى ظاهره الأمر وباطنه النهى ، كقوله تعالى « اعملوا ماشئتم » ، اهـ. وقال القسطلانى : واستشكل الحديث من حيث أن اشتراط البائع الولاء مفسد للعقد لمخالفته ماتقرر فى الشرع من أن الولاء لمن أعتق ولأنه شرط زائد على مقتضى العقد فهو كاستثناء منفعته ، ومن حيث أنها خدعت البائعين ، وشرطت لهم مالا يصح ، وكيف أذن لها النبى ﷺ فى ذلك ، وأجيب بأن رواية هشام تفرد بقوله « واشترطى لهم » فيحمل على وهم وقع له لأنه ﷺ لا يأذن فيما لا يجوز ، وهذا منقول عن الشافعى فى الأم ، ورأيته عنه فى المعرفة للبيهقى ، وأثبت الرواية آخرون ، وقالوا: هشام ثقة حافظ والحديث متفق على صحته ، فلا وجه لرده ، وأجاب آخرون بأن لهم بمعنى عليهم ، وهذا مشهور عن المزنى وجزم به عنه الخطابى ، وأسنده البيهقى فى المعرفة عن حرملة عن الشافعى ، لكن قال النووى تأويل اللام بمعنى على ههنا ضعيف ، لأنه عليه الصلاة والسلام أنكر الاشتراط ، ولو كان بمعنى على لم ينكره ، وأجاب آخرون بأنه خاص بقصة عائشة لمصلحة قطع عادتهم ، كما خص فسخ العمرة بالصحابة لمصلحة بيان جوازها فى أشهره ،

. . . .

قال النووى : وهذا أقوى الأجوبة ، وتعقبه ابن دقيق العيد بأن التخصص لا يثبت إلا بدليل ، وأجاب آخرون بأن الأمر فيه للإباحة ، وهو على وجه التنبيه على أن ذلك لا ينفعهم فوجوده كعدمه ، وكأنه قال اشترطى أو لا تشترطى فذلك لا يفيدهم ، ويؤيد هذا قوله ﷺ فى رواية أيمن الآتية إن شاء الله فى آخر أبواب المكاتب « اشتريها ودعيهم يشترطون ماشاءوا » وقيل غير ذلك ، اهـ . والحديث أخرجه مالك فى موطأه برواية هشام ، وبسط الكلام عليه فى الأوجز ، وفيه قال ابن عبد البر وغيره : كذا رواه أصحاب هشام عن عروة وأصحاب مالك عنه ، واستشكل صدور الإذن منه ﷺ فى البيع على شرط فاسد ، واختلف العلماء فى ذلك فمنهم من أنكر الشرط فى الحديث ، فروى الخطابى فى المعالم بسنده إلى يحي بن أكثم أنه أنكر ذلك ، وعن الشافعى فى الأم الإشارة إلى تضعيف رواية هشام لكونه انفرد بها دون أصحاب أبيه ، وروايات غيره قابلة للتأويل ، وقال غيره : إن هشاماً روى بالمعنى ماسمعه من أبيه ، وليس كما ظن وأثبت الرواية آخرون وقالوا : هشام ثقة حافظ والحديث متفق على صحته فلا وجه لرده ، وقال ابن خزيمة : وكلام يحي بن أكثم غلط ، ثم اختلفوا فى توجيه الحديث فزعم الطحاوى أن المزنى حدثه عن الشافعى بلفظ « وأشرطى » بهمزة قطع بدون تاء مثناة ، ومعناه أظهرى لهم الحكم ، وأنكر غيره هذه الرواية بأن الذى فى المزنى والأم وغيرهما عن الشافعى كرواية الجمهور بلفظ « واشترطى » إلى آخر مابسط فى الأوجز من التوجيهات إلى أن قال : قال ابن الجوزى : ليس فى الحديث أن اشتراط الولاء والعتق كان مقارنا للعقد فيحمل أنه كان سابقاً عليه ، فالأمر بقوله اشترطى مجرد وعد لا يجب الوفاء به ، وتعقب باستبعاد أنه ﷺ يأمر شخصاً أن يعد مع علمه بأنه لا يفى بذلك الوعد ، وأغرب ابن حزم فقال : كان الحكم ثابتاً بجواز اشتراط الولاء لغير المعتق فوقع الأمر باشتراطه فى الوقت الذى كان جائزاً فيه ثم نسخ بالخطبة ، ولا يخفى بعد ماقال ،

. . . .

وسياق الحديث يدفع فى وجه هذا الجواب ، اهـ مختصراً من الأوجز . وتقدم فى باب إذا لم يوقت الخيار ماأفاده الشيخ قدس سره فى الكوكب فى باب اشتراط الولاء من أن ذلك كان لإفادة البيع الفاسد ملك المشترى ونفاذ العتق عليه ، وهذا أوجه الأجوبة عند هذا العبد الضعيف .

(باب بيع التمر بالتمر)

قال القسطلانى : بالمثناة وسكون الميم فيهما ، اهـ . وقوله « إلاهاء وهاء » قال الحافظ بالمد فيهما وفتح الهمزة ، وقيل بالكسر ، وقيل بالسكون ، وحكى القصر بغير همز موخطأها الخطابى ، ورد عليه النووى وقال: هى صحيحة لكن قليلة، والمعنى خذوهات ، وحكى هاك بزيادة كاف مكسورة ، ويقال هاء بكسر الهمزة بمعنى هات، وبفتحها بمعنى خذ بغير تنوين ، وقال ابن الأثير هاء وهاء هوأن يقول كل واحد من البيعين هاء فيعطيه مافى يده كالحديث الآخر إلا يداً بيد يعنى مقابضة فى المجلس ، وقيل : معناه خذ وأعط ، وغير الخطابى يجيز فيها السكون على حذف العوض ويتنزل منزلة ها التى للتنبيه ، وقال ابن مالك ها اسم فعل بمعنى خذ، وإن وقعت بعد إلا فيجب تقدير قول قبله يكون به محكياً فكأنه قيل : ولا الذهب بالذهب إلامقولا عنده من المتبايعين هاء وهاء ، وقال الخليل : كلمة تستعمل عند المناولة والمقصود من قوله هاء وهاء أن يقول كل واحد من المتعاقدين لصاحبه هاء فيتقابضان فى المجلس ، قال ابن مالك : حقها أن لاتقع بعد إلا كمالا يقع بعدها خذ قال فالتقدير لاتبيعوا الذهب بالورق إلا مقولا بين المتعاقدين هاء وهاء ، اهـ . قال العينى قال صاحب العين هو حرف يستعمل فى المناولة تقول هاء وهاك وإذا لم تجىء بالكاف مددت فكأن المدة فيها خلف من كاف المخاطبة ، فتقول للرجل ها وللمرأة هاى وللاثنين هاؤما وللرجال هاؤموا ، اهـ . وفى الأوجز عن الطيبى محله النصب على الحال والمستثنى

. . . .

منه مقدر يعنى بيع الذهب بالذهب ربا فى جميع الحالات إلا حال التقابض : ويكنى عن التقابض بقوله هاء وهاء ، لأنه لازمه وعبر بذلك لأن المعطى قال خذ بلسان الحال سواء وجد معه لسان المقال أو لا فالاستثناء مفرغ ، ا هـ .

(باب بيع الزبيب بالزبيب والطعام بالطعام)

قال الحافظ : ليس فى الحديث الذى ذكره للطعام ذكر وكذلك ذكر فيه الزبيب بالزبيب والذى فى الحديث الزبيب بالكرم، قال الإسماعيلى : لعله أخذ ذلك من جهة المعنى ولو ترجم للحديث ببيع التمر فى رؤس الشجر بمثله من جنسه يابساً لكان أولى ، قال الحافظ : ولم يخل البخارى بذلك كما سيأتى بعدستة أبواب ، وأما ههنا فكأنه أشار إلى ماوقع فى بعض طرقه من ذكر الطعام وهو فى رواية الليث عن نافع كما سيأتى إن شاء الله ، وروى مسلم من حديث معمر بن عبد الله مرفوعاً: الطعام بالطعام مثل بمثل ، ا هـ . قلت : وما أشار إليه الحافظ من رواية الليث عن نافع فالظاهر أنه أشار إلى ما سيأتى فى باب بيع الزرع بالطعام كيلا ، وقال العينى بعد ذكر الحديث : مطابقته للترجمة ظاهرة من حيث المعنى ، ثم ذكر قول الإسماعيلى وكلام الحافظ المذكور ثم تعقب عليه بقوله هـذا الذى قاله لايساعد البخارى ، والوجه ماذكرنا من أنه أخذ فى الترجمة من حيث المعنى وهـذا المقدار كاف فى المطابقة وربما يأتى بعض الأبواب ولاتوجد المطابقة إلا بأدنى من هذا المقدار والغرض وجود شىء ما من المناسبة ، ا هـ . وقال الكرمانى : إن قلت كيف دل الحديث على الترجمة؟ قلت مفهوم نهى عن بيع الزبيب بالعنب جواز بيع الزبيب بالزبيب ، ويقاس بيع الطعام بالطعام عليه ، ا هـ .

(باب بيع الشعير بالشعير)

قال الحافظ : استدل بالحديث على أن البر والشعير صنفان ، وخالف فى ذلك

. . . .

مالك والليث والأوزاعى فقالوا هما صنف واحد ، ا ه . وفى الأوجز عن المغنى البر والشعير جنسان هـذا هو المذهب وبه يقول الشافعى وإسحاق وأصحاب الرأى وغيرهم ، وعن أحمد أنهما جنس واحد وحكى ذلك عن سعد بن أبى وقاص وحماد ومالك وغيرهم قال النووى : قال مالك والأوزاعى ومعظم علماء المدينة والشام : إنهما صنف واحد ، قال ابن رشد : أما حجة مالك فإنه عمل سلفه بالمدينة ، وقال الموفق : ولنا قول النبى ﷺ بيعوا البر بالشعير كيف شئتم يداً بيد وفى لفظ لابأس ببيع البر بالشعير والشعير أكثرهما يداً بيد وأما نسيئة فلا ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم وهذا صريح صحيح لايجوز تركه بغير معارض مثله ، اه. مختصراً من الأوجز ، وفيه فى موضع آخر قال الزرقانى وبقول مالك قال أكثر الشاميين فلم ينفرد بذلك حتى يشنع عليه بعض أهل الظاهر والله حسيبه ويقول : القط أفقه من مالك فإنه إذا رميت له لقمتان إحداهما من شعير فإنه يذهب عنها ويقبل على لقمة البر، قال الباجى وقول سعد ومعيقيب المخرج فى الموطأ لاتأخذ إلا مثله يقتضى النهى عن التفاضل بين الحنطة والشعير ولا يعلم لهما فى ذلك مخالف من الصحابة إلا ماروى عن عبادة بن الصامت حديث مرفوع ، وليس بالثابت ، ا ه . قلت ما قال إن حديث عبادة ليس بثابت مشكل ، فإنه أخرجه الجماعة غير البخارى فهو من رواية مسلم ، وروى أيضاً من حديث بلال والخدرى وأبى هريرة عند مسلم وغيره كما خرجها الزيلعى ، فالحكم عليه بعدم الثبوت مشكل جداً ، ا ه مختصراً من الأوجز .

قوله (فتراوضنا) بضاد معجمة أى تجارينا الكلام فى قدر العوض بالزيادة والنقص كأن كلامنهما كان يروض صاحبه ويسهل خلقه ، وقيل : المراوضة ههنا المواصفة بالسلعة وهو أن يصف كل منهما سلعته لرفيقه، كذا فى الفتح ، وقال العينى تبعاً للكرمانى : يقال فلان يراوض فلانا على أمر كذا أى يداريه ليدخله فيه، اه. وقال القسطلانى قوله فتراوضنا بضاد معجمة ساكنة ، أى تجارينا حديث البيع

. . . .

والشراء وهو مابين المتبايعين من الزيادة والنقصان لأن كل واحد منهما يروض صاحبه ، وقيل هو المواصفة بالسلعة ، اهـ .

قوله (حدثه مثل ذلك حديثاً الخ) قال الحافظ: هكذا ساقه وفيه اختصار وتقديم وتأخير ، وقد أخرجه الإسماعيلي من وجهين عن يعقوب بن إبراهيم شيخ شيخ البخاري فيه بلفظ: أن أباسعيد حدثه حديثاً مثل حديث عمر عن رسول الله ﷺ في الصرف فقال أبو سعيد: فذكره فظهر بهذه الرواية معنى قوله مثل ذلك أي مثل حديث عمر الماضي قريباً في قصة طلحة بن عبيدالله ، وتكلف الكرماني ههنا فقال قوله : مثل ذلك أي مثل حديث أبي بكرة في وجوب المساواة ولو وقف على رواية الإسماعيلي لما عدل عنها ، اهـ . قلت : المراد بحديث أبي بكرة المذكور في الباب السابق وذكر العيني قول الكرماني وقول الحافظ ثم قال : والذي قاله الكرماني أقرب لأنه مذكور في الباب الذي قبله وليس بينهما باب آخر ، وقال القسطلاني قال البرماوي كالكرماني أي مثل حديث أبي بكرة السابق في الباب قبل هذا في وجوب المساواة، وقال الحافظ ابن حجر أي مثل حديث عمر الماضي في باب الشعير بالشعير في قصة طلحة بن عبيد الله في الصرف مستدلا لذلك بما أخرجه الإسماعيلي من وجهين فذكر كلام الحافظ المذكور ولم يرجح شيئاً من القولين ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف ما اختاره الحافظ ، للتصريح في رواية الإسماعيلي بلفظ أن أباسعيد حدثه حديثاً مثل حديث عمر، وأيضاً ليس قوله حدثه مثل ذلك قول البخاري حتى يقال إنه أشار إلى أقرب الأبواب .

قوله (مثلا بمثل) قال الحافظ استدل به على بطلان البيع بقاعدة «مدعجوة» وهو أن يبيع مدعجوة وديناراً بدينارين مثلا، وأصرح من ذلك في الاستدلال على المنع حديث فضالة بن عبيد عند مسلم في رد البيع في القلادة التي فيها خرز وذهب حتى تفصل ، أخرجه مسلم ، وفي رواية أبي داود فقلت إنما أردت الحجارة فقال لا حتى

. . . .

تميز بينهما ، اه . قلت : ومسألة «مدعجوة» معروفة شهيرة خلافية بين الأئمة بسط الكلام عليها فى الأوجز . وفيـــه قال الموفق إن باع شيئاً فيه الربا بعضه ببعض ومعهما أو مع أحدهما من غير جنسه كمد ودرهم بمدين أودرهمين أو باع شيئاً محلى بجنس حليته فهذه المسألة تسمى مسألة مدعجوة ، والمذهب أنه لايجوز ذلك ، نص عليه أحمد فى مواضع كثيرة وبه قال الشافعى وإسحاق ،وعن أحمد رواية أخرى تدل على أنه يجوز بشرط أن يكون المفرد أكثر من الذى معه غيره أو يكون مع كل واحد منهما من غير جنسه ، وقال أبو حنيفة وغيره يجوز هذا كله إذا كان المفرد أكثر من الذى معه غيره أو كان مع كل واحد منهما من غير جنسه ، واحتج من أجاز ذلك بأن العقد إذا أمكن حمله على الصحة لم يحمل على الفساد ولنا حديث فضالة بن عبيد ، وقال النووى فى حديث قلادة المذكور فيه : أنه لايجوز بيع ذهب مع غيره حتى يفصل فيباع الذهب بوزنه ذهباً ويباع الآخر بما أراد ، وكذا الفضة والحنطة وسائر الربويات لابد من فصلها سواء كان الذهب فى الصورة المذكورة قليلا أو كثيراً ، وكذلك باقى الربويات وهو مذهب الشافعى وأحمد وإسحاق ، وقال أبو حنيفة والثورى والحسن بن صالح يجوز بيعه بأكثر مما فيه من الذهب ولا يجوز بمثله ولا بدونه ، وقال مالك وأصحابه وآخرون يجوز بيع السيف المحلى بذهب وغير مما هو فى معناه إذا كان تابعاً لغيره وقدره بالثلث فما دونه ، وقال حماد بن أبى سليمان يجوز بيعه بالذهب مطلقاً سواء باعه بمثله أو أقل أو أكثر ، وهذا غلط مخالف لصريح الحديث ، واحتج أصحابنا بحديث القلادة ، وأجابت الحنفية بأن الذهب كان فيها أكثر من اثنى عشر ديناراً وقد اشتراها باثنى عشر ديناراً وقالوا لانجيزها وإنما نجيز البيع إذا باعها بذهب أكثر مما فيها فيكون مازاد من الذهب فى مقابلة الخرز ، وأجاب الطحاوى بأنه إنما نهى عنه لأنه كان فى بيع الغنائم لئلا يغبن المسلمون فى بيعهم ، قال أصحابنا هذان الجوابان ضعيفان ، لاسيما جواب الطحاوى ، اه . قلت

. . . .

لاضعف فى الجواب الأول بل نص رواية مسلم وغيره أن الذهب الذى كان فى القلادة كان أكثر من الثمن ، ا ﻫ ملخصاً من الأوجز . وأفاد الشيخ قدس سره فى تقرير الترمذى المعروف بالكوكب الدرى فى حديث القلادة قوله لاتباع أى مافيه شبهة الربا حتى تفصل وليس الفصل بمعنى تفريق الأجزاء وتجزيتها وإنما معناه التمييز التام بحيث لايبقى فيه احتمال الربا ، وهؤلاء حملوا التفصيل على المعنى المنفى هنا فوقعوا فى ضيق عظيم مع أن علة النهى وهى حرمة الربا أو شبهته لم تكن محوجة إلى فصل فى أجزائها والذين رخصوا فيه هم الأحناف ، ا ﻫ . قلت: ويؤيد الشيخ قدس سره قوله ﷺ فى الحديث المذكور لاحتى تميز بينهما .

قوله (كل ذلك لا أقول) قال الحافظ بنصب كل على أنه مفعول مقدم ، وهو فى المعنى نظير قوله عليه الصلاة والسلام فى حديث ذى اليدين « كل ذلك لم يكن » فالمنفى هو المجموع ، وفى رواية مسلم لم أسمعه من رسول الله ﷺ ولا وجدته فى كتاب الله عزوجل ، ولمسلم فى رواية أخرى كل ذلك لا أقول : أما رسول الله ﷺ فأنتم أعلم به ، أما كتاب الله فلا أعلمه أى لاأعلم هذا الحكم فيه ، وإنما قال لأبى سعيد أنتم أعلم به ﷺ منى لكون أبى سعيد وأنظاره كانوا أسن منه وأكثر ملازمة لرسول الله ﷺ ، ا ﻫ . وقال العينى : قوله كل ذلك بالرفع أى لم يكن لا السماع من النبى ﷺ ولا الوجدان فى كتاب الله ، ويجوز بالنصب على أنه مفعول مقدم والفرق بين الإعرابين أن المرفوع هو السلب الكلى ، والمنصوب لسلب الكل ، والأول أبلغ وأعم وإن كان أخص من وجه ، ا ﻫ . وقال القسطلانى برفع كل كما فى الفرع ، وفى بعض الأصول بالنصب ، قال فى الفتح كالتنقيح على أنه مفعول مقدم إلخ وحينئذ فيكون لسلب الكل بخلاف الرفع فإنه لعموم السلب وهو أبلغ وأعم من سلب الكل على مالايخفى وهو مراد ابن عباس ، لأنه ليس مراده نفى المجموع من حيث هو مجموع حتى يكون البعض ثابتاً وإذا نصبت يكون التركيب لا أقول كل ذلك فيكون

. . . .

المعنى بل أقول بعضه وليس هو المراد فتعين أن مراده نفى كل واحد من الأمرين أى لم أسمعه من رسول الله ﷺ ولا وجدته فى كتاب الله ، ثم تعقب على قول الحافظ : إنه نظير حديث ذى اليدين ، وضبطه الكرمانى أيضاً بالرفع وذكر الفرق بينه وبين ما لو كان بالنصب فعلم منه أنه ليس بالنصب عنده .

(باب بيع الورق بالذهب نسيئة)

قال الحافظ : البيع كله إما بالنقد أو بالعرض حالا أو مؤجلا فهى أربعة أقسام فبيع النقد إما بمثله وهو المراطلة ، أو بنقد غيره وهو الصرف ، وبيع العرض بنقد يسمى النقد ثمناً ، والعرض عوضا ، وبيع العرض بالعرض يسمى مقايضة والحلول فى جميع ذلك جائز . وأما التأجيل فإن كان النقد بالنقد مؤخراً فلا يجوز وإن كان العرض جاز ، وإن كان العرض مؤخراً فهو السلم ، وإن كانا مؤخرين فهو بيع الدين بالدين وليس بجائز إلا فى الحوالة عند من يقول إنها بيع ، اه . وتقدم الكلام على بعض أنواع البيوع فى مبدأ كتاب البيوع ، قال العينى تبعا للكرمانى إن قلت كيف المطابقة والترجمة بيع الورق بالذهب والحديث عكسه وهو بيع الذهب بالورق ؟ قلت : الباء تدخل على الثمن إذا كان العوضان غير النقدين اللذين هما للثمنية أما إذا كانا نقدين فلا تفاوت فى أيهما دخلت فهما فى المعنى سواء ، اه .

قوله (باب بيع الذهب بالورق يداً بيد) قال الحافظ : ليس فى الحديث التقييد بالحلول وكأنه أشار بذلك إلى ما وقع فى بعض طرقه فقد أخرجه مسلم عن أبى الربيع عن عباد المذكور وفيه فسأله رجل فقال يداً بيد فقال هكذا سمعت ، وأخرجه مسلم من طريق يحي بن أبى كثير عن يحي بن أبى إسحاق فلم يسق لفظه فساقه أبو عوانة فى مستخرجه فقال فى آخره والفضة بالذهب كيف شئتم يداً بيد

واشتراط القبض فى الصرف متفق عليه ، وإنما وقع الاختلاف فى التفاضل بين جنس واحد ، اهـ . وقال الكرمانى فإن قلت ذكر فى الترجمة يداً بيد فكيف دل الحديث عليه ، بل عموم لفظ كيف شئتا يقتضى جواز أن لا يكون اليد باليد؟ قلت : لعله مختصر من الحديث الذى فيه ذلك أو أنه لما بين الفرق بين البيع بجنسه والبيع بغير جنسه بالمساواة أشعر أنهما فى باقى الشروط مشتركان والتقابض فى المجلس شرط فى الجنس اتفاقا فكذا فى غير الجنس ، اهـ . وقال السندى : باب بيع الذهب بالورق إلخ ،أى يجوز تفاضلا ، وقوله يداً بيد إشارة إلى أنه محل الحديث ، والحاصل أنه قصد الاستدلال بالحديث على جواز البيع تفاضلا والحديث باطلاقه يدل عليه وزاد فى الترجمة يداً بيد ليكون كالشرح للحديث .

(باب بيع المزابنة)

قال الحافظ : بالزاى والموحدة والنون مفاعلة من الزبن بفتح الزاى وسكون الموحدة وهو الدفع الشديد ومنه سميت الحرب الزبون لشدة الدفع فيها ، وقيل : للبيع المخصوص المزابنة لأن كل واحد من المتبايعين يدفع صاحبه عن حقه ، أو لأن أحدهما إذا وقف على ما فيه من الغبن أراد دفع البيع بفسخه وأراد الآخر دفعه عن هذه الإرادة بإمضاء البيع ، وقوله هى بيع التمر بالمثناة والسكون بالثمر بالمثلثة وفتح الميم والمراد به الرطب خاصة ، وقوله بيع الزبيب بالكرم أى بالعنب وهذا أصل المزابنة ، وألحق الشافعى بذلك كل بيع بمجهول بمجهول أو بمعلوم من جنس يجرى الربا فى نقده ، اهـ . وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز وفيه قال الباجى المزابنة اسم لبيع التمر بالثمر والزبيب بالكرم ورطب كل جنس بيابسه ومجهول بمعلوم ، وذلك لأن الرطب وإن عرف كيله فى نفسه فلا يعلم قدره من التمر الذى يؤخذ عوضا منه ، ولعله مأخوذ من الزبن وهو الدفع عن البيع الشرعى

وعن معرفة التساوى ، وقال ابن حبيب الزبن والزبان الخطر والخطار ، اه .
قلت : ولعل على ذلك أدخل مالك فى تفسيره أنواع القمار كما بسط فى الموطأ مفصلا ، وبنى عليه الزرقانى أن المزابنة والقمار والمخاطرة شىء متداخل المعنى متقارب ، وفى الشرح الكبير لابن قدامة المزابنة هو بيع الرطب فى رءوس النخل بالتمر ، وقال محمد فى موطأه المزابنة عندنا اشتراء التمر فى رءوس النخل بالتمر كيلا لايدرى التمر الذى أعطى أكثر أو أقل والزبيب بالعنب لايدرى أيهما أكثر ، اه ملخصاً من الأوجز .

قوله (قال سالم أخبرنى) كتب مولانا حسين على البنجابى : سالم أخبرنى غلط وأخبرنى صحيح ، اه . قلت هكذا بالواو فى نسخة الفتح والكرمانى والعينى والقسطلانى والمعنى واضح أن ماتقدم من إطلاق النهى هو من رواية ابن عمر وماسيأتى من استثناء العرايا من رواية ابن عمر عن زيد بن ثابت، قال الحافظ قوله قال سالم هو موصول بالإسناد المذكور ، وقد أفرد حديث زيد بن ثابت فى آخر الباب من طريق نافع عن ابن عمر عنه ، وقد تقدم قبل أبواب من وجه آخر عن نافع مضموما فى سياق واحد ، وأخرجه الترمذى من طريق محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر عن زيد بن ثابت ولم يفصل حديث ابن عمر من حديث زيد بن ثابت وأشار الترمذى إلى أنه وهم فيه والصواب التفصيل ، ولفظ الترمذى عن زيد ابن ثابت أن النبى ﷺ نهى عن المحاقلة والمزابنة إلا أنه قد أذن لأهل العرايا أن يبيعوها بمثل خرصها ، ومراد الترمذى أن التصريح بالنهى عن المزابنة لم يرد فى حديث زيد بن ثابت وإنما رواه ابن عمر بدون واسطة ، وروى ابن عمر استثناء العرايا بواسطة زيد بن ثابت ، فإن كانت رواية ابن إسحاق محفوظة احتمل أن يكون ابن عمر حمل الحديث كله عن زيد بن ثابت ، وكان عنده بعضه بغير واسطة.
واستدل بأحاديث الباب على تحريم بيع الرطب باليابس منه ولو تساويا فى الكيل

والوزن لأن الاعتبار بالتساوى إنما يصح حالة الكمال والرطب قد ينقص إذا جف عن اليابس نقصا لا يتقدر ، وهو قول الجمهور ، وعن أبى حنيفة الاكتفاء بالمساواة حالة الرطوبة ، وخالفه صاحباه فى ذلك لصحة الأحاديث الواردة فى النهى عن ذلك ، وأصرح من ذلك حديث سعد بن أبى وقاص أن النبى ﷺ سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا : نعم ، قال فلا إذاً ، أخرجه مالك وأصحاب السنن وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم ، اهـ . قلت : وأجاب الشيخ قدس سره فى الكوكب أن قوله ﷺ أو ينقص تنصيص على علة النهى لا مجرد استفسار للجفاف ، كيف ومثل هذا لا يخفى على كثير من الناس فضلا عمن هو أفقه من كل فقيه بل هو تنصيص على وجه الحرمة فإنه لما أخذ رطبا قدر صاع ووعد أن يعطيه صاعا من التمر بعد زمان فلا ريب فى أنه يصل إليه أكثر من المقدار الذى أعطاه إلى آخر ما أفاده ، وحاصله أنه حمل الحديث على النسيئة ، وفى هامش الكوكب قد حكى عن الإمام أبى حنيفة أنه لما دخل بغداد سألوه عن هذا وكانوا أشداء عليه لمخالفته الخبر فقال الرطب إما أن يكون تمراً أولا ، فإن كان تمراً جاز لقوله ﷺ التمر مثلا بمثل ، وإن لم يكن تمراً جاز لحديث إذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم ، فأوردوا عليه الحديث فقال مداره على زيد بن عياش وهو مجهول أو قال ممن لا يقبل حديثه ، واستحسن أهل الحديث هذا الطعن منه حتى قال ابن المبارك كيف يقال إن أبا حنيفة لا يعرف الحديث وهو يقول زيد ممن لا يقبل حديثه ، اهـ . وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز وفيه قال العينى فى شرح الطحاوى إن أبا حنيفة والمزنى وداود وأبا ثور قالوا بجواز بيع الرطب بالتمر مثلا بمثل لأنهما نوع واحد وهو اختيار الطحاوى ، ولا يجوز عندهم النسيئة فى ذلك وإن كان مثلا بمثل ، واستدل الطحاوى على ذلك برواية يحيى بن أبى كثير عن عبدالله بن يزيد بزيادة لفظ النسيئة ، وأيده برواية عمران بن أنس عن مولى لبنى مخزوم أنه سأل سعد بن أبى وقاص

عن الرجل يسلف الرطب بالتمر الحديث ، اهـ.

كتب مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره : قوله (أن تباع) أى تلك الثمار بخرصها يأكلها أهلها وهو (*) .... ثم هذا التفسير على مذهب غيرنا الذين يقولون إنه بيع ابتداء خال عن الهبة ولو كان على مذهبنا .... معنى قوله يأكلها أى كان أهلها وهو الموهوب له يأكلها رطبا فإذا شق ذلك على الواهب .... باع عليه ، اهـ .
قلت : اختلفوا فى تفسير العرية لغة وشرعا وبسط الكلام عليها فى الأوجز أشد البسط ، وفيه اختلف فى معناها لغة وشرعا أما اللغة ففيها أقوال : أحدها أنها فعيلة بمعنى الفاعلة لأنها عريت بإعراء مالكها أى إفرادها له من باقى النخل ، واختلف فى وجوه الإفراد على سبعة أقوال ذكرت فى الأوجز ، القول الثانى أنها فعيلة بمعنى مفعولة من عراه يعروه إذا أتاه لأن مالكها يأتيها ، الثالث أن عرا على وزن غزا بمعنى الطلب ، الرابع أنها اسم لعطية خاصة وقد سمت العرب عطايا خاصة بأسماء خاصة كالمنيحة والإفقار والسنهاء ، واختلفوا أيضاً فى تفسيرها شرعا على أقوال وبسط فيه أقوال الأئمة الأربعة فى تفسيرها ، منها ما أسنده الطحاوى عن الإمام أبى حنيفة رحمه الله أنه قال معنى ذلك عندنا أن يعرى الرجل الرجل ثمر نخلة من نخله فلا يسلم ذلك إليه حتى يبدو له ، فرخص له أن يحبس ذلك ويعطيه مكان خرصه تمرا ، اهـ . وجعل محمد رحمه الله قولهم فى موطأه موافقا لقول مالك فى ذلك فقال: وذكر مالك بن أنس أن العرية إنما تكون أن الرجل يكون له نخل فيطعم الرجل منها ثمرة نخلة أو نخلتين ثم يثقل عليه دخوله حائطه فيسأله أن يتجاوز له عنها على أن يعطيه بمكيلتها تمراً عند صرام النخل فهذا كله لابأس به عندنا لأن التمر كله كان للأول وهو يعطى منه ماشاء ، فإن شاء سلم له ثمرات النخل وإن شاء أعطاها

(*) مقطوع الفأرة ١٢ ز .

بمكيلتها من التمر لأن هذا لايجعل بيعا ولو جعل بيعا ماحل تمر بتمر إلى أجل ، اه. وهذا لاشك فيه أن مذهب الحنفية فى ذلك قريب من مذهب الإمام مالك لأن كونها موهوبة شرط عند مالك أيضاً ، وكذا يشترط جواز بيعها بالواهب كما هو مصرح فى كلام الموفق والدردير ، اه مختصراً من الأوجز . وحاصل الاختلاف أنها رجوع الواهب فى هبته بالبدل عند الحنفية وشراء الواهب هبته عند المالكية ، وقال الشافعى وأحمد: خمسة أوسق مستثنى من نهى المزابنة ، فيجوز بيعها مع الواهب وغيره مع اختلافهم فى شروط الجواز .

قوله (رخص لهم فى بيع العرايا) قال الحافظ: محل الخلاف بين رواية يحي ابن سعيد ورواية أهل مكة أن يحي بن سعيد قيد الرخصة فى بيع العرايا بالخرص وأن يأكلها أهلها ، رطبا وأما ابن عيينة فى روايته عن أهل مكة فأطلق الرخصة فى بيع العرايا ولم يقيدها بشىء مما ذكر ، اه . ثم قال : وكان ليحي أن يقول لسفيان وأهل المدينة رووا أيضاً فيه التقييد فيحمل المطلق على المقيد حتى يقوم الدليل على العمل بالإطلاق والتقييد بالخرص زيادة حافظ فتعين المصير إليه ، وأما التقييد بالأكل فالذى يظهر أنه لبيان الواقع لا أنه قيد وسيأتى عن أبى عبيد أنه شرطه والله أعلم ، اه .

قوله (يروونه) كتب مولانا حسين على البنجابى فى تقريره قوله يروونه صحيح ، اه . قلت : هكذا فى جميع النسخ الموجودة عندنا من المتون والشروح بلفظ يروونه فلم أدر ما أراد الشيخ بهذا التنبيه إلا أنه يمكن أن يكون فى نسخة غير هذا اللفظ، وكتب مولانا محمد حسن المكى قدس سره قوله وما يدرى استفهام إنكار يعنى أن أهل مكة لانخيل لهم فلايدرى(*) بأحكامه ، وقوله إنما أردت يعنى

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

. . . .

إنما كان الباعث على فى قولى ليحيي أن أهل مكة يقولون إلخ أن جابرا من أهل المدينةفكيف يروون عنه أهل مكة مع أن فيه احتمال عدم اللقاء فلما سكت يحيي عند قوله يروونه عن جابر، علمت أن روايتهم عن جابر صحيحة واللقاء ممكن فى موسم الحج أو غيره ، وقيل : معنى قوله إنما أردت أى إنما كان الحامل لى على قولى ليحيي أنهم يروونه عن جابر أن جابراً من أهل المدينة وأهل المدينة أعلم بهذا الحديث، فكان رواية أهل مكة عن جابر معتبرة، نعم لو كانت عن غير جابر يعنى عن غير أهل المدينة لم تكن معتبرة لعدم علمهم ، اه . وقال الكرمانى المقصود من هذا الكلام أن الحديث يدور على أهل المدينة ، اه . وقال الحافظ : قلت : لانهم يروونه عن جابر فى رواية أحمد فى مسنده عن سفيان ، قلت أخبرهم عطاء أنه سمع من جابر، قلت ورواية ابن عيينة كذلك عن ابن جريج عن عطاء تأتى فى كتاب الشرب وهى على الإطلاق كما فى روايته التى فى أول الباب ، اه .

وقال القسطلانى قوله (إنما أردت) أى إنما كان الحامل لى على قولى ليحيي أنهم يروونه عن جابر (أن جابراً من أهل المدينة) فرجع الحديث إلى أهل المدينة ، اه. وهذا واضح .

(قوله ليس فيه) أى فى الحديث كذا فى تقرير المكى (نهى عن) إلخ كتب فى تقرير البنجابى عن نهى غلط نهى عن صحيح ، اه . كذا كتب فلعله يكون فى نسخة عند الشيخ وإلا فالموجود فى النسخ التى بأيدينا من المتون والشروح بلفظ نهى عن ، فتأمل .

(باب تفسير العرايا)

قال الحافظ : هى جمع عرية هى عطية ثمر النخل دون الرقبة كان العرب فى الجدب يتطوع أهل النخل بذلك على من لا ثمر له كما يتطوع صاحب الشاة والإبل

بالمنيحة وهى عطية اللبن دون الرقبة ، وهى فعيلة بمعنى مفعولة أو فاعلة يقال عرى النخل بفتح العين والراء بالتعدية يعروها إذا أفردها عن غيرها بأن أعطاها لآخر على سبيل المنحة ليأكل ثمرها وتبقى رقبتها لمعطيها ، ويقال عريت النخل بفتح العين وكسر الراء تعرى على أنه قاصر فكأنها عريت عن حكم اخواتها واستثبتت بالعطية ، اه . قلت : وتقدم قريبا إجمال الكلام على الاختلاف فى معناها لغة وشرعا ، وأن حاصل اختلاف الأئمة فى ذلك أنها رجوع الواهب فى هبته عند الحنفية وشراء الواهب هبته عند المالكية ، وقال الشافعى وأحمد إن هذا القدر أى خمسة أوسق مستثنى من النهى عن المزابنة فيجوز بيعه مع الواهب وغيره .

قوله (قال ابن إدريس إلخ) قال الحافظ : ابن إدريس هذا رجح ابن التين أنه عبد الله الأودى الكوفى ، وتردد ابن بطال ثم السبكى فى شرح المهذب ، وجزم المزى فى التهذيب بانه الشافعى ، اه . وقال الكرمانى : ابن إدريس هو الإمام محمد ابن إدريس الشافعى ، قال البيهقى أراد البخارى بابن إدريس الشافعى ، اه . وقال العينى : ابن إدريس هذا هو عبد الله الأودى الكوفى كذا قاله ابن التين وعليه الأكثرون ، وتردد ابن بطال وجزم المزى فى التهذيب بأنه الشافعى حيث قال هذا الكلام كله قول محمد بن إدريس الشافعى وأن له هذا الموضع فى صحيح البخارى وموضع آخر فى كتاب الزكاة ، وكلام ابن بطال يدل على أن قوله : ومما يقويه إلخ من كلام البخارى لا من كلام ابن إدريس ، اه . قلت : وهو ظاهر كلام الحافظ إذ قال : قوله ومما يقويه أى قول الشافعى : قول سهل بن أبى حثمة وقال ابن التين احتجاج البخارى لابن إدريس بقول سهل لادليل فيه لأنها لاتكون مؤجلة وإنما يشهد له قول سفيان بن حسين الآتى ، اه .

(باب بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها)

قال الحافظ : يبدو بغير همز أى يظهر ، والثمار بالمثلثة جمع ثمرة بالتحريك وهى

أعم من الرطب وغيره ، وقال العينى : ومما ينبغى أن ينبه عليه أنه يقع فى كثير من كتب المحدثين وغيرهم حتى يبدوا. هكذا بالألف فى الخط وهو خطأ ،والصواب حذفها فى مثل هذا للناصب ، وإنما اختلفوا فى إثباتها إذا لم يكن ناصب مثل زيد يبدوا ، والاختيار حذفها أيضا ويقع مثله فى حتى تزهوا وصوابه حذف الألف ، اه. ثم قال الحافظ : ولم يجزم بحكم فى المسألة لقوة الخلاف فيه ، وقد اختلف فى ذلك على أقوال فقيل يبطل مطلقا وهو قول ابن أبى ليلى والثورى، ووهم من نقل الإجماع على البطلان ، وقيل : يجوز مطلقاً ولو شرط التبقية وهو قول يزيد بن أبى حبيب، ووهم من نقل الإجماع فيه أيضا ، وقيل : إن شرط القطع لم يبطل وإلا بطل وهو قول الشافعى وأحمد والجمهور ورواية عن مالك ، وقيل : يصح إن لم يشترط التبقية والنهى فيه محمول على بيع الثمار قبل أن توجد أصلا ، وهو قول أكثر الحنفية ، وقيل: هو على ظاهره لكن النهى فيه للتنزيه ، وحديث زيد بن ثابت المصدر به الباب يدل للأخير وقد يحمل على الثانى ، اه . وفى العينى : قال النووى : إن باع الثمر قبل بدو صلاحه بشرط القطع صح بالإجماع ، وقال أصحابنا : ولو شرط القطع ثم لم يقطع فالبيع صحيح ويلزمه البائع بالقطع، فإن تراضيا على إبقائه جاز وإن باع بشرط التبقية فالبيع باطل بالإجماع ، وإن باعها مطلقا بلا شرط القطع فمذهبنا ، ومذهب الجمهور أن البيع باطل ، وبه قال مالك ، اه . قال العينى : مذهب الشافعى ومالك وأحمد وإسحاق عدم جواز بيع الثمار فى رءوس النخل حتى تحمر أو تصفر ، ومذهب الأوزاعى وأبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد جواز بيع الثمار على الأشجار ، وبه قال مالك فى رواية وأحمد فى قول ، وحجتهم ماروى البخارى عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، الحديث، قال الترمذى حديث حسن صحيح ، ووجه التمسك به أنه ﷺ جعل فيه ثمر النخل لبائعها إلا أن يشترط المبتاع فيكون له باشتراطه إياها ، ويكون ذلك متاعا

. . . .

لها ، وفى هذا إباحة بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها لأن كل ما لا يدخل فى بيع غيره إلا بالاشتراط يكون مبيعا وحده ، اه مختصراً . وبسط الكلام على المسألة فى الأوجز وبسط فيه أيضاً فى الكلام على المراد ببدو الصلاح ، قال الباجى معنى الإزهاء فى ثمرة النخل أن تبدو فيه الحمرة أو الصفرة وهو النضج وبدو الصلاح وبذلك ينجو من العاهة وذلك كله بعد أن تطلع الثريا مع طلوع الفجر ، قال ابن حبيب: لثمرة النخل سبع درجات الطلع ثم يكون اغريضاً ثم بلحاً ثم زهواً ثم بسراً ثم رطباً ثم تمراً . وقال الموفق: إن ما كان من الثمرة يتغير لونه عند صلاحه كثمرة النخل والعنب الأسود فبدو صلاحه بذلك وإن كان مما لا يتلون كالتفاح فبأن يحلو ، وقال أصحاب الشافعى : بلوغه أن يتناهى عظمه وما قلنا أشبه بصلاحه مما قالوه فإن بدو صلاح الشىء ابتداؤه وتناهى عظمه آخر صلاحه، وما قلنا هو قول مالك والشافعى وكثير من أهل العلم أو مقارب له ، وحكى ابن عابدين عن ابن الهمام أن بدو الصلاح عندنا أن تؤمن العاهة والفساد ، وعند الشافعى هو ظهور النضج ، اه ملخصا من الأوجز. وذكر فيها سبعة أبحاث الأول بيعها أى الثمار بشرط التبقية ، الثانى بشرط القطع ، الثالث بيعها مطلقا لغير مالك الأصل، الرابع بيعها مع الأصل، الخامس بيعها بيد مالك الأصل ، السادس أن يبيعها بشرط القطع ثم يتركها حتى يبدو صلاحها ، والسابع بيعها بعد بدو الصلاح وفيه أيضاً اختلاف وأقوال .

(باب بيع النخل قبل أن يبدو صلاحها)

قال الحافظ : هذه الترجمة مأخوذة لبيان حكم بيع الأصول والتى قبلها لحكم بيع الثمار ، اه . قلت : يشكل عليه أن هذا الغرض سيأتى قريباً فى باب بيع النخل بأصله ، وتعقب العينى كلام الحافظ بوجه آخر فقال بعد ذكر كلام الحافظ : هذا كلام فاسد غير صحيح بل كل من الترجمتين معقودة لبيع الثمار أما الترجمة الأولى

. . . .

فهى قوله باب فى بيع الثمار إلخ ، ولم يذكر فيه النخل ليشمل ثمار جميع الأشجار المثمرة ، وههنا ذكر النخل والمراد ثمرته وليس المراد عين النخل لأن بيع عين النخل لايحتاج أن يقيد ببدو الصلاح أو بعدمه ، ألا ترى فى الحديث يقول وعن النخل حتى تزهو ، والزهو صفة لثمره لاصفة عين النخل والتقدير عن ثمر النخل فافهم ، اه . قال القسطلانى : وأجاب الحافظ ابن حجر فى انتقاض الاعتراض بأنه قد فات العينى أنه ينقسم إلى بيع النخل دون الثمرة أو الثمرة دون النخل أوهما معاً ، فى الأول: لايتقيد بصلاح الثمرة دون الأخيرين ، اه . ووافق السندى العينى إذ قال : الظاهر أن مراده بيع ثمر النخل وأفرده لموافقة الحديث الذى ذكره ، وأفرد فى الحديث إهتماماً بشأنه لأن غالب ثمراتهم كان ثمر النخل ، وعلى هذا فقوله فى الحديث أى عن بيع ثمره من عطف الخاص على العام ، اه . قلت : ويبقى على جواب الحافظ الإيراد الذى ذكرته من تكرار الترجمة بالآتية ولم يتعرض لذلك الشراح ويمكن التفصى عنه بأن المراد بالأصول ههنا الأشجار ، والمراد بالاصل فى الترجمة الآتية الأرض لكن فيه أن القسطلانى أنكر أن يكون المراد بالأصل هناك الأرض كما سيأتى .

قوله (كتبت أنا إلخ) هكذا فى النسخ الهندية وليس هذا الكلام فى نسخ الشروح لافى المتون ولافى الشروح ، وكتب مولانا محمد حسن المكى رحمه الله تعالى يعنى أنى كتبت عن معلى أحاديث إلا أنى لم أكتب عنه هذا الحديث بل كتبته عن قرينى على بن الهيثم ، اه . والمعنى واضح أن معلى من مشايخ البخارى لكنه لم يسمع عنه هذا الحديث بل أخذ عنه بالواسطة .

(باب إذا باع الثمار إلخ)

قال الحافظ : جنح البخارى فى هذه الترجمة إلى صحة البيع وإن لم يبد صلاحها

. . . .

لكنه جعله قبل الصلاح من ضمان البائع ، ومقتضاه أنه إذا لم يفسد فالبيع صحيح وهو فى ذلك متابع للزهرى كما أورده عنه فى آخر الباب ، اه . وكتب شيخ مشايخنا مولانا أحمد على المحدث السهار نفورى نور الله مرقده فى هامش البخارى قوله أرأيت إن منع الله الثمرة إلخ فيه الترجمة لان الثمرة إذا أصابتها عاهة ولم يقبضها المشترى تكون من ضمان البائع فإذا قبضها فهو من مال المشترى ، وبه قال جمهور السلف والثورى وأبو حنيفة والشافعى فى الجديد وغيرهم ، هذا ما قاله العينى ، وقال ابن حجر : واستدل بهذا على وضع الجوائح فى الثمر يشترى بعد بدو صلاحه ثم تصيبه جائحة فقال مالك : يضع عنه الثلث ، وقال أحمد وأبو عبيد يضع الجميع ، وقال الشافعى والكوفيون لا يرجع على البائع بشىء وقالوا إنما ورد وضع الجائحة فيما إذا بيعت الثمرة قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع فيحمل مطلق الحديث فى رواية جابر على ما قيد به فى حديث أنس ، واستدل الطحاوى بحديث أبى سعيد أصيب رجل فى ثمار ابتاعها فكثر دينه فقال النبى ﷺ تصدقوا عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه فقال : خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك ، أخرجه مسلم وأصحاب السنن ، قال فلما لم يبطل دين الغرماء بذهاب الثمار وفيهم باعتها ولم يؤخذ الثمن منهم دل على أن الأمر بوضع الجوائح ليس على عمومه ، والله أعلم ، اه . قلت : وبسط الكلام على ذلك أيضا فى الأوجز فى باب الجائحة فى بيع الثمار والزرع ، وذكر فيه أربعة أبحاث فى ذلك ، الأول : فى المراد بالجائحة ، الثانى هل يؤثر الجائحة فى البيع أم لا ؟ قال الموفق : ما يهلكه الجائحة من الثمار من ضمان البائع ، وبه قال أكثر أهل المدينة ومنهم مالك وبه قال الشافعى فى القديم ، وقال أبو حنيفة والشافعى فى الجديد هو من ضمان المشترى ، والثالث فى مقدار الجائحة المؤثرة ، والرابع فى المبيعات التى تؤثر فيها الجائحة .

قوله (أرأيت إن منع الله إلخ) قال الحافظ : هكذا صرح مالك برفع هذه

. . . .

الجملة ، وتابعه محمدبنعباد عن الدراوردیعن حمیدمقتصراً علی هذه الجملة الأخیرة ، وجزمالدارقطنی وغیر واحد منالحفاظ بأنه أخطأ فیه ، وبذلك جزم ابن أبیحاتم فی العلل عن أبیه وأبی زرعة إلی آخر مابسطه الحافظ ، ولخص کلامه القسطلانی إذ قال:اختلف فی هذه الجملة هلهیمرفوعه أوموقوفة؟ فصرح مالك رحمهالله بالرفع، وتابعه محمد بن عباد عن الدراوردی عن حمید ، وقال الدارقطنی خالف مالـكا جماعة منهم ابن المبارك وهشیم ومروان بن معاویة ویزید بن هارون فقالوا : فیه قالأنس أرأیت إن منع الله الثمرة قال الحافظ ابن حجر : ولیس فی جمیع ماتقدم مایمنع أن یکون التفسیر مرفوعا لأن مع الذی رفعه زیادة علم علی ماعند الذی وقفه ولیس فی روایة الذی وقفه ما ینفی قول من رفعه ، اه . وبسط الـکلام علی ذلك العینی أیضا .

(باب شراء الطعام إلی أجل)

قال العینی : تقدم حدیث الباب فی باب شراء النبی ﷺ بالنسیئة ، اه . قلت : هوکذلك،وتقدم أیضا فی باب شری الإمام الجوائح بنفسه ، وتقدم فیه کلامالشیخ علی حدیث الباب فی هذا الباب دون الأول .

(باب إذا أراد بیع تمر إلخ)

قال الحافظ : أی مایصنع لیسلم من الربا ، اه . وقال العینی : أی إذا أراد بیع تمر بتمر خیر من تمره وکلاهما بالتاء المثناة من فوق وسکونالمیم ، وجواب إذا محذوف تقدیره ماذا یصنع حتی یسلم من الربا ، قالابنعبد البر ذکر أبیهریرة لایوجد فی هذا الحدیث إلا لعبد المجید ، وقد رواه قتادة عن سعید بن المسیب عن أبیسعید وحده ، وکذلكرواه جماعة منأصحابأبی سعید عنه ، اه . وقوله استعمل

. . . .

رجلا قيل هو سواد بن غزية ، وقيل مالك بن صعصعة ذكره الخطيب قاله العيني تبعا للكرماني إذ ذكرهما بلفظ قيل ، وقال الحافظ : أخرجه أبو عوانة والدارقطني من طريق الدراوردي عن عبد المجيد فسماه سواد بن غزية بفتح السين المهملة وتخفيف الواو في آخره دال مهملة ، وغزيه بغين معجمة وزاي وتحتانية ثقيلة بوزن عطية ، وسيأتي ذكر ذلك في المغازي في غزوة خيبر ، اه .ولم يتعرض الحافظ رحمه الله لذكر مالك وتبعه القسطلاني في ذكر سواد فقط .

(باب من باع نخلا قد أبرت إلخ)

قال الحافظ : قوله أو بإجارة أي أخذ شيئا مما ذكر بإجارة ، قال الكرماني قوله أو بإجارة فإن قلت علام عطف؟ قلت : على باع بتقدير فعل مقدر وهو نحو أخذ بإجارة ، اه . قال الحافظ : وقوله أبرت بضم الهمزة وكسر الموحدة مخففاً على المشهور ومشدداً و الراء مفتوحة يقال أبرت النخل آبره أبراً بوزن أكلت الشيء آكله أكلا ، ويقال أبرته بالتشديد أؤبره تأبيراً والتأبير التشقيق والتلقيح ومعناه شق طلع النخلة الأنثى ليذر فيه شيء من طلع النخلة الذكر ، والحكم مستمر بمجرد التشقيق ولو لم يضع فيه شيئاً ، وروى مسلم من حديث طلحة قال : مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤس النخل فقال : ما يصنع هؤلاء؟ قالوا : يلقحونه يجعلون الذكر في الأنثى فيلقح ، الحديث ، وضبطه السندي بضم الهمزة وتشديد الموحدة ، قال العيني : وإبار كل ثمر بحسبه وبماجرت عادتهم فيه بما يثبت ثمره ويعقده ، وقد يعبر بالتأبير عن ظهور الثمرة وعن انعقادها وإن يفعل فيها شيء ، اه . وفي الأوجز قال الموفق : أصل الإبار عند أهل العلم التلقيح ، وقال ابن عبد البر إلا أنه لا يكون حتى يتشقق الطلع وتظهر الثمرة فعبر به عن ظهور الثمرة للزومه منه والحكم متعلق بالظهور دون نفس التلقيح بغير اختلاف بين العلماء ، قال القاضي : قد يتشقق الطلع بنفسه

. . . .

فيظهر وقد يشقه الصعاد فيظهر وأيهما كان فهو التأبير المراد ههنا ، وفى المحلى العادة تأبير البعض والباقى ينشق بنفسه وهبت(*) ريح الذكور إليه ، وقد لايؤبر شىء وينشق الكل ، اه ما فى الأوجز . وقال العينى : فإن قلت الترجمة ثلاثة أجزاء ، الأول : بيع النخل المؤبرة ، والثانى: بيع الأرض المزروعة ، والثالث: الإجارة ، فأين مطابقة الحديث لهذه الأجزاء؟ قلت : قوله نخل بيعت قد أبرت مطابق للجزء الأول ، وقوله والحرث هو الزرع مطابق للجزء الثانى فالزرع للبائع إذا باع الأرض المزروعة ويفهم منه أنه إذا آجر أرضه وفيها زرع فالزرع له ، وإن كانت الإجارة فاسدة عندنا فى ظاهر الرواية وهذا مطابق للجزء الثالث ، ولم أر أحداً من الشراح قد تنبه لهذا مع دعوى بعضهم الدعاوى العريضة فى هذا الفن ، اه . قلت : وذكر فى الأوجز فى الحديث سبعة أبحاث، الأول ما قال الموفق : إن البيع متى وقع على نخل مثمرة مؤبرة ولم يشترط الثمرة فهى للبائع وإن كانت غير مؤبرة فهى للمشترى ، وبهذا قال مالك والشافعى ، وقال ابن أبى ليلى هى للمشترى فى الحالين لأنها متصلة بالأصل اتصال خلقة فكانت تابعة له كالأغصان ، وقال أبو حنيفة والأوزاعى : هى للبائع فى الحالين لأن هذا نماء له حد فلم يتبع أصله فى البيع كالزرع فى الأرض ، الثانى متى اشترطها أحد المتبايعين فهى له مؤبرة كانت أو غير مؤبرة ، وقال مالك رحمه الله إن اشترطها المشترى بعد التأبير جاز وإن اشترطها البائع قبل التأبير لم يجز ، الثالث ما فى المنتقى : إذا اشترطها المبتاع فيكون له حينئذ بمقتضى الشرط ولا نعلم فى جواز ذلك خلافا إذا ابتاعها بغير الطعام والشراب ، فإن ابتاعها بطعام أو شراب فالمشهور فى المذهب أن ذلك لا يجوز أبرت الثمرة أو لم تؤبر إلا أن يجدها قبل أن يفترق . الرابع ما فى المغنى : إن اشترط أحدهما جزء من الثمرة معلوما كان ذلك كاشتراطها جميعاً فى الجواز فى قول جمهور الفقهاء ، وقال ابن القاسم :

(*) كذا فى الأصل والظاهر وهبوب ١٢ ز .

. . . .

لا يجوز اشتراط بعضها لأن الخبر إنما ورد باشتراط جميعها ، وعزا الباجى قول ابن القاسم إلى مالك رحمهما الله ، الخامس مافى المغنى أن الثمرة إذا بقيت للبائع فله تركها فى الشجر إلى أوان الجزاز ، وبه قال مالك والشافعى ، وقال أبو حنيفة يلزمه قطعها وتفريغ النخل فيها ، والسادس: ماقال العينى استدل بالحديث على أن المؤبر يخالف فى الحكم غير المؤبر ، وقالت الشافعية: لو باع نخلة بعضها مؤبر وبعضها غير مؤبر فالجميع ، للبائع ونص أحمد على أن الذى يؤبر للبائع والذى لم يؤبر للمشترى ، وجعلت المالكية الحكم للأغلب ، وفيه روايات أخر عن المالكية ، السابع : ما قال العينى استدل به الطحاوى على جواز بيع الثمرة على رءوس النخل قبل بدو صلاحها لأنه ﷺ جعل فيه ثمر النخل للبائع عند عدم اشتراط المشترى فإذا اشترط المشترى ذلك يكون له ويكون المشترى مشتريا لها أيضاً ، اهـ ملخصاً من الأوجز. وبسط فيه الكلام على هذه الأبحاث وعلى الدلائل أيضاً ، وهذا البحث السابع يوافق رأى البخارى كما تقدم قريباً فى باب إذا باع الثمار إلخ ، وكتب الشيخ فى الكوكب فى باب كراهية بيع الثمرة قبل أن يبدو صلاحها هذا إذا كان مقصوده الثمرة الصالحة ، وأما إذا قصد غير الصالحة كما هى الآن أى وقت البيع فلا كراهة إلا أنه ليس له أن يتركه على الشجر وذلك لأن المشترى لعله قصد به منفعة غير الأكل ، وقوله : كرهوا بيع الثمار إلخ أى إذا كان المبيع هى الثمار لا كما هو الآن وإن كان المبيع هو الذى ليس بصالح لأكل الأناسى وقصده المشترى كذلك فلا كراهة حينئذ إلا أنه يؤمر بجذاذه الآن ولا يأباه لفظ الحديث بل فيه إشارة إلى ذلك إذ المنهى بيع العنب والحب وأنه لم يبع الحب ولا العنب وإنما باع غيرهما ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التفصيل المذكور صرح به محمد فى موطأه إذ قال لاينبغى أن يبلغ شىء من الثمار على أن يترك فى النخل حتى يبلغ إلا أن يحمر أو يصفر أو يبلغ بعضه فإذا كان كذلك فلا بأس ببيعه على أن يترك حتى يبلغ ، فإذا لم يحمر أولم يصفر أو كان أخضر أو كان كفرى فلا خير فى شرائه على أن يترك حتى يبلغ ، ولا بأس بشرائه على أن يقطع

. . . .

وكذلك بلغنا عن الحسن البصرى أنه قال : لابأس ببيع الكفرى على أن يقطع وبهذا نأخذ ، اهـ .

قوله (قال لى إبراهيم الخ) قال القسطلانى : أى على سبيل المذاكرة ، قال المزى: إبراهيم هو ابن المنذر ، وهشام هو ابن سليمان المخزومى ،قال لأن ابن المنذر لم يسمع من هشام بن يوسف، وقال الحافظ ابن حجر فى المقدمة : ويحتمل أن يكون إبراهيم هو ابن موسى الرازى، وهشام هو ابن يوسف الصنعانى ، وجزم به فى الشرح وقال البرماوى كالكرمانى وغيره هو إبراهيم بن موسى الفراء الرازى الصغير ، وهشام هو ابن يوسف الصنعانى ، اهـ . وقال العينى: إبراهيم هو ابن يوسف بن يزيد بن زاذان الفراء هكذا نسبه فى التلويح ، وقال بعضهم : إبراهيم بن موسى الرازى، وقال المزى إبراهيم بن المنذر، وهشام هو ابن يوسف أبو عبد الرحمن، وقال المزى هشام هذا هو ابن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص القرشى المخزومى إن شاء الله ، اهـ .

(باب بيع الزرع بالطعام كيلا)

قال الحافظ : قال ابن بطال : أجمع العلماء على أنه لا يجوز بيع الزرع قبل أن يقطع بالطعام لأنه بيع مجهول بمعلوم ، وأما بيع رطب ذلك بيابسه بعد القطع وإمكان المماثلة فالجمهور لا يجيزون بيع شيء من ذلك بجنسه لا متفاضلا ولا متماثلا ، قال الحافظ : وقد تقدم البحث فى ذلك قبل أبواب ، واحتج الطحاوى لأبى حنيفة فى جواز بيع الزرع الرطب بالحب اليابس بأنهم أجمعوا على جواز بيع الرطب بالرطب مثلا بمثل مع أن رطوبة أحدهما ليست كرطوبة الآخر بل تختلف اختلافا متباينا ، وتعقب بأنه قياس فى مقابلة النص وبأن الرطب بالرطب وإن تفاوت لكنه نقصان يسير فعفى عنه لقلته بخلاف الرطب بالتمر فإن تفاوته تفاوت كثير ، اهـ . قلت: تقدم البسط فى ذلك فى باب بيع المزابنة، وتقدم هناك ما استدل به الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى بأنهما جنس واحد فيجوز متساويا أو هما جنسان فيجوز كيف شئتم .

. . . .

(باب بيع النخل بأصله)

هذه الترجمة بظاهرها مكررة لما تقدم قريباً باب بيع النخل قبل أن يدو صلاحها لاسيما على رأى الحافظ رحمه الله تعالى فإنه حمل الترجمة المذكورة قبل على بيع الأصول ، ولم يتعرض أحد من الشراح للتكرار ، ويمكن التفصى عندهذا العبد الضعيف بحمل الأولى على الأشجار ، وحمل هذه الترجمة على الأرض لكن فيه أن أكثر الشراح حملوا هذه الترجمة أيضاً على الأشجار ، قال الكرمانى : فإن قلت ما أصل النخلة أهو الأرض أم لا ؟ قلت : الإضافة بيانية نحو شجر الأراك أى أصل هو النخلة ، وقال العينى : أى باب بيع ثمر النخل بأصله أى بأصل النخل . اه . وقال القسطلانى : ليس المراد أرضها فالإضافة بيانية ، اه . ولا إيراد على رأى العينى ومن وافقه فإنه حمل الترجمة الأولى على الثمار كما تقدم .

(باب بيع المخاضرة)

كتب مولانا الشيخ محمد حسن المكى أى البيع قبل بدو الصلاح ، وقال الحافظ : بالخاء والضاد المعجمتين وهى مفاعلة من الخضرة والمراد بيع الثمار والحبوب قبل أن يدو صلاحها ، اه . قال العينى : زعم الإسماعيلى أن فى بعض الروايات والمخاضرة بيع الثمار قبل أن تطعم وبيع الزرع قبل أن يشتد ويفرك منه . وقال ابن بطال : أجمعوا على أنه لا يجوز بيع الزرع (*) أخضر إلا الفصيل للدواب ، وأجمعوا أنه يجوز بيع البقول إذا قلعت من الأرض وأحاط المشترى بها علماً ، قال ومن بيع المخاضرة شراؤها مغيبة فى الأرض كالفجل والكراث والبصل واللفت وشبهه ، وأجاز شراءها مالك ، وقال : إذا استقل ورقه وأمن ، والأمان عنده أن يكون ما يقطع منه

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

. . . .

ليس بفساد ، وقال أبو حنيفة : بيع اللفت فى الأرض جائز وهو بالخيار إذارآه ، وقال الشافعى: لايجوز بيع مالايرى وهوعندى بيع الغرر ، وفى التوضيح اختلفوا فى بيع القثاء والبطيخ وما يأتى بطناً بعد بطن فقال مالك : يجوز بيعه إذا بدا صلاحه ويكون للمشترى ماينبت حتى ينقطع ثمره لأن وقته معروف عند الناس ، وقال أبو حنيفة والشافعى: لايجوز بيع بطن منه إلا بعد طيبه كالبطن الأول وهو عندهم من بيع مالم يخلق ، وجعله مالك رحمه الله كالثمرة إذا بدا صلاحها جازما بدا صلاحه ومالم يبد لحاجتهم إلى ذلك ولو منعوا منهم لأضرهم لأن مايدعوا إليه الضرورة يجوز فيه بعض الغرر ، ألا يرى أن الظئر يكرى لأجل لبنها الذى لم يخلق ولم يوجد إلا أوله ولايدرى كم يشرب الصبي منه ، وقد جرت العادة فى الأغلب إذا كان الأصل سليما من الآفات أن تتابع بطونها وتتلاحق ، وعدم مشاهدته لاتدل على بطلان بيعه بدليل بيع الجوز واللوز فى قشورهما ، اهـ مختصراً . وقال الموفق : لايجوز بيع الزرع الأخضر فى الأرض إلا بشرط القطع فى الحال كما ذكرناه فى الثمرة على الأصول، قال ابن المنذر لاأعلم أحداً يعدل عن القول به وهو قول مالك وأهل المدينة وأهل البصرة وأصحاب الحديث وأصحاب الرأى ، ولايجوز بيع القثاء والخيار وما أشبهه إلا لقطة لقطة ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى ، وقال مالك يجوز بيع الجميع لأن ذلك يشق تمييزه فجعل مالم يظهر تبعاً لما ظهر ، ولنا أنها ثمرة لم تخلق فلم يجز بيعها والحاجة تندفع ببيع أصوله ولايجوز ما المقصود منه مستور فى الأرض كالجزر والبصل والثوم وهـــذا قول الشافعى وأصحاب الرأى، وأباحه مالك والأوزاعى وإسحاق لأن الحاجة داعية إليه فأشبه بيع مالم يبد صلاحه تبعاً لما بدا ، ولنا أنه بيع مجهول لم يره ولم يوصف فأشبه بيع الحمل لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر وهذا غرر ، اهـ ملخصاً .

. . . .

قوله (عن المحاقلة) قال أبو عبيد : هو بيع الطعام فى سنبله بالبر مأخوذ من الحقل ، وقال الليث : الحقل الزرع إذا تشعب من قبل أن يغلظ سوقه والمنهى عنه بيع الزرع قبل إدراكه ، وقيل : بيع الثمرة قبل بدو صلاحها ، وقيل : بيع ما فى رءوس النخل بالتمر ، وعن مالك رحمه الله هو كراء الأرض بالحنطة أو بكيل طعام أو إدام ، والمشهور أن المحاقلة كراء الأرض ببعض ما تنبت كذا فى الفتح ، وفى الأوجز المحاقلة بالميم والقاف مفاعلة من الحقل وهو الحرث ، وقال بعض اللغويين اسم للزرع فى الأرض وللأرض التى يزرع فيها ، وفى الشرح الكبير لا يجوز بيع المحاقلة وهو بيع الحب فى سنبله بجنسه ، وقال محمد فى الموطأ المحاقلة اشتراء الحب فى السنبل بالحنطة كيلا لايدرى أيهما أكثر ، اﻫ . وأخرج مالك فى موطأه عن ابن المسيب أن النبى ﷺ نهى عن المزابنة والمحاقلة ، والمزابنة اشتراء الثمر بالتمر ، والمحاقلة اشتراء الزرع بالحنطة واستكراء الأرض بالحنطة ، قال الباجى : يريد أنهما نوعان من المحاقلة وأن اسم المحاقلة واقع على كل واحد منهما ، اﻫ . وقال السندى المحاقلة بضم الميم وفتح الحاء المهملة وبعد الألف قاف من الحقل جمع حقلة وهى الساحة الطيبة التى لا بناء فيها ولا شجر وهى بيع الحنطة فى سنبلها بكيل معلوم من الحنطة الخالصة ، والمعنى فيه عدم العلم بالمماثلة وأن المقصود من المبيع مستور بما ليس من صلاحه ، اﻫ .

(باب بيع الجمار وأكله)

قال الحافظ : بضم الجيم وتشديد الميم هو قلب النخلة وهو معروف ذكر فى حديث ابن عمر المتقدم فى كتاب العلم وليس فيه ذكر البيع لكن الأكل منه يقتضى جواز بيعه قاله ابن المنير ، ويحتمل أن يكون أشار إلى أنه لم يجد حديثاً على شرطه يدل بمطابقته على بيع الجمار ، وقال ابن بطال بيع الجمار وأكله من المباحات

. . . .

بلا خلاف ، وكل ما انتفع به للأكل فبيعه جائز ، قال الحافظ : وفائدة الترجمة دفع توهم المنع من ذلك لأنه قد يظن إفساداً أو إضاعة وليس كذلك ، اهـ . وقال الكرمانى: الجمار شحم النخل ، فإن قلت : ما الذى يدل على بيع الجمار ؟ قلت جواز أكله ، ولعل الحديث مختصر مما فيه ذلك ، أو غرضه الإشارة إلى أنه لم يجد حديثاً يدل عليه بشرطه ، اهـ . وقال العينى الجمار قلب النخلة ، ويقال شحمها ، وللترجمة جزآن أحدهما بيع الجمار والآخر أكله ، وليس فى الحديث إلا الأكل ؛ وقال بعد ذكر قول الكرمانى : الجواب الأول أوجه من الآخرين ، ثم ذكر قول الحافظ فى فائدة الترجمة ثم تعقب عليه بقوله المقصود من الترجمة أن يدل على شىء فى الحديث الذى يورده فى بابها ، وهذا الذى قاله أجنبى من ذلك وليس بشىء على مالا يخفى ، اهـ . قلت : والأوجه عندى ماقاله الحافظ كما لايخفى ، فإن غرض الترجمة غير الترجمة والذى يحتاج إلى ما فى الحديث هى الترجمة لاغرضها .

(باب من أجرى أمر الأمصار الخ)

قال القسطلانى: قوله «وسننهم» بضم المهملة وفتح النون الأولى مخففة ، اهـ . قال الكرمانى : عطف على مايتعارفون أى وعلى طريقتهم الثابتة على حسب مقاصدهم وعاداتهم المشهورة ، يعنى باب من أجرى أمر أهل الأمصار على حسب عرفهم وقصودهم(*) وعوائدهم ، اهـ . قال الحافظ قال ابن المنير وغيره : مقصوده بهذه الترجمة إثبات الاعتماد على العرف وأنه يقضى به على ظواهر الألفاظ ، ولو أن رجلا وكل رجلا فى بيع سلعة فباعها بغير النقد الذى عرف الناس لم يجز ، وكذا لو باع موزوناً أو مكيلا بغير الكيل أو الوزن المعتاد ، وذكر القاضى حسين من الشافعية : أن الرجوع إلى العرف أحد القواعد الخمسة التى يبنى عليها الفقه :

(*) هكذا فى الأصل ١٢ ز

. . . .

فمنها الرجوع إلى العرف فى معرفة أسباب الأحكام من الصفات الإضافية كصغر ضبة الفضة وكبرها ، وغالب الكثافة فى اللحية ونادرها إلى غــير ذلك ، ومنها الرجوع إلى المقادير كالحيض والطهر وأكثر مدة الحمل وسن الإياس إلى آخر مابسطه ، اهـ . وقال العينى : قوله على مايتعارفون بينهم أى على عرفهم وعوائدهم فى أبواب البيوع والإجارات والمكيال ، وفى بعض النسخ والكيل والوزن مثلا بمثل كل شىء لم ينص عليه الشارع أنه كيلى أو وزنى يعمل فى ذلك على مايتعارفه أهل تلك البلدة ، مثلا الأرز فإنه لم يأت فيه نص من الشارع أنه كيلى أو وزنى فيعتبر فى عادة أهل كل بلدة على مابينهم من العرف فيه ، فإنه فى البلاد المصرية يكال وفى البلاد الشامية يوزن ، ونحو ذلك من الأشياء لأن الرجوع إلى العرف جملة من القواعد الفقهية ، ا هـ . والمراد فيما لم يأت فيه نص من الشارع .

قوله (وقال شريح) بضم المعجمة وإهمال الحاء ـ ابن الحارث الكنــدى القاضى فى عهد عمر رضى الله عنه ، كذا فى الكرمانى (للغزالين) بالغين المعجمة والزاى المشددة ـ البياعين للمغزولات (سنتكم) أى عادتكم (بينكم) قال الحافظ أى جائزة هذا على أن يقرأ سنتكم بالرفع ، ويحتمل أن يقرأ بالنصب على حذف فعل أى الزموا ، وهذا وصله سعيد بن منصور من طريق ابن سيرين أن ناساً من الغزالين اختصموا إلى شريح فى شىء كان بينهم فقالوا إن سنتنا بيننا كذا وكذا ، فقال سنتكم بينكم ، ا هـ . قال القسطلانى تبعاً للحافظ : وقع فى بعض النسخ ههنا زيادة فى غير رواية أبى ذر ربحا ـ بكسر الراء وسكون الموحدة وبحاء مهملة ، قال الحافظ ابن حجر وغيره هى زيادة لامعنى لها ههنا ، وإنما محلها آخر الأثر الذى بعده ، ا هـ . قلت : لايوجد هذا اللفظ فى النسخ الهندية ولا فى الفتح والقسطلانى ، وهو موجود فى متن الكرمانى والعينى ولم يتعرض له الكرمانى ، وقال العينى :

. . . .

هكذا فى بعض النسخ ولكنه غـــير صحيح ، لأن هذه اللفظة ههنا لافائدة له ولامعنى يطابق الأثر ، اھ .

قوله (قال عبدالوهاب) بن عبد المجيد الثقفى مما وصله ابن أبى شيبة عنه (عن أيوب) السختيانى (عن محمد) هو ابن سيرين (لابأس) أن تباع (العشرة بأحد عشر) ويجوز نصب عشرة بتقدير «بع» قاله القسطلانى ، قال الكرمانى العشرة بالرفع والنصب أى إذا كان عرف البلد المشترى بعشرة دراهم يبتاع بأحد عشر درهما فبيعه على ذلك العرف فلابأس به ، اھ . وقريب منه مافى تقرير المكى إذ قال : قوله لابأس كان العرف هناك أن المشترى بعشرة إذا يباع مرابحة يباع بإحدى عشرة ، فإذا قال المشترى بعتكه مرابحة على عشرة ولم يبين الربح كان الثمن إحدى عشرة ، فقال ابن سيرين لابأس به ولاحاجة إلى بيان قدر الربح لأن العرف يرفع جهالته ، اھ . وفى تقريره الآخر قوله لابأس بالعشرة إلخ يعنى اكركسى مشترى راكفت كه اين جامه راخريدم بنود روبيه وهنوزمى‌فروشم بربح ده يازده‌وزائد بيان نه كردبس مشترى كرفته بس لازم مى شردبر مشترى صدروبيه واكر بائع آن جامه رابيك روبيه سفيد كرده بود يابيك روبيه رنك داده بود ومشترى رامعلوم بودبس لازم شود بر مشترى يك روبيه ديكر اكرجه دروقت عقد يادنه كرده بودجرا كه باين‌عرف جارى است ، اھ . وقال الحافظ : أى لابأس أن يبيع ما اشتراه بمائة دينارمثلا كل عشرة بأحد عشر فيكون رأس المال عشرة والربح ديناراً ، وقال العينى مطابقته للترجمة من حيث أن عرف البلد أن المشترى بعشرة دراهم يباع بأحد عشرفباعه المشترى على ذلك العرف لم يكن به بأس ، اھ . وقال القسطلانى ظاهره أن ربح العشرة أحدعشرفتكون الجملة أحدا وعشرين لكن العرف فيه أن للعشرة دنانير مثـــلا ديناراً واحداً فيقضى بالعرف على ظاهر اللفظ ، اھ . قال العينى : قال ابن بطال اختلف العلماء فى ذلك فأجازه قوم وكرهه

. . . .

آخرون ، وممن كرهه ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما وغيرهما ، وبه قال أحمد وإسحاق ، قال أحمد البيع مردود ، وأجازه ابن المسيب والنخعي ، وهو قول مالك والثوري والأوزاعي ، وحجة من كرهه أنه بيع مجهول ، وحجة من أجازه أن الثمن معلوم والربح معلوم ، وأصل هذا الباب بيع الصبرة كل قفيز بدرهم ، ولا يعلم مقدارها من الطعام فأجازه قوم وأباه آخرون ، ومنهم من قال لا يجوز إلا القفيز الواحد ، اهـ . قال الحافظ : قال ابن بطال أصل هذا الباب بيع الصبرة كل قفيز بدرهم من غير أن يعلم مقدار الصبرة ، قال الحافظ : وفي كون هذا الفرع هو المراد من أثر ابن سيرين نظر لا يخفى ، اهـ . وفي القسطلاني أصل هذا الباب بيع الصبرة على أن كل قفيز بدرهم أي بأن يقول بعتك هذه الصبرة كل قفيز بدرهم ، فيصح البيع عند الشافعية والمالكية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد في الكل ، لأن المبيع معلوم بالإشارة إلى المشار إليه فلا يضر الجهل ، وقال أبو حنيفة يصح في واحد فقط ، ولو قال اشتريت بمأة وقد بعتك بمائتين وربح درهم لكل عشرة جاز ، وكأنه قال بعتكه بمأة وعشرين ويسمى ببيع المرابحة ، اهـ . وفي الأوجز : المرابحة مصدر رابح ، قال الدردير هو بيع السلعة بالثمن الذي اشتراها به وزيادة ربح معلوم لهما ، وقال الموفق : هو البيع برأس المال وربح معلوم ، ويشترط علمهما برأس المال فيقول رأس مالي فيه أو هو علي بمائة وبعتك بها وربح عشرة ، فهذا جائز لا خلاف في صحته ، ولا نعلم فيه عند أحد كراهته ، وإن قال بعتك برأس مالي فيه وهو مائة ، وأربح في كل عشرة درهما أو قال ده يازده اوده دوازده فقد كرهه أحمد ، وقد رويت كراهته عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما وغيرهما ، وقال إسحاق: لا يجوز لأن الثمن مجهول حال العقد فلم يجز كما لو باعه بما يخرج به في الحساب، ورخص فيه ابن المسيب وابن سيرين والثوري والشافعي وأصحاب الرأي لأن رأس المال معلوم والربح معلوم ، فأشبه ما لو قال وربح عشرة دراهم ، ووجه

. . . .

الكراهة أن ابن عمر وابن عباس كرهاه ، ولم نعلم لهما فى الصحابة مخالفاً ، ولأن فيه نوع جهالة والتحرز عنها أولى ، وهذه كراهة تنزيه والبيع صحيح لما ذكرناه ، وماحكاه الموفق من مذهب أحمد مخالف لما تقدم عن العينى ، والموفق صاحب المذهب فقوله أوجه ، (ويأخذ) البائع (للنفقة) أى لأجل النفقة على المبيع (ربحا) قال الحافظ : وقال مالك لايأخذ إلا فيما له تأثير فى السلعة كالصبغ والخياطة ، وأما أجرة السمسار والطى والشد فلا، قال فإن أربحه المشترى على مالا تأثير له جاز إذا رضى بذلك ، وقال الجمهور للبائع أن يحسب فى المرابحة جميع ماصرفه ، ويقول قام على بكذا ، اه . قلت : بسط فى الكلام فى تفصيل مذهب مالك فى الأوجز ، وفيه عن الدر المختار يضم البائع إلى رأس المال أجر القصاب والصبغ وحمل الطعام وأجرة السمسار وغيرها ، وضابطه كل مايزيد فى المبيع أو فى قيمته يضم ، واعتمد العينى وغيره عادة التجار بالضم ، ويقول قام على بكذا ولا يقول اشتريته لأنه كذب ، قال ابن عابدين : قوله وضابطه إلخ فإن الصبغ وأخواته يزيد فى عين المبيع ، والحمل والسوق يزيد فى قيمته لأنها تختلف باختلاف المكان، فتلحق أجرتها برأس المال وأورد أن السمسار لايزيد فى عين المبيع ولا فى قيمته ، وأجيب بأن له دخلا فى الأخذ بالأقل فيكون فى معنى الزيادة فى القيمة ، قال فى الفتح بعد ذكره : الضابط المذكور قال فى الإيضاح هذا المعنى ظاهر ولكن لايتمشى فى بعض المواضع ، والمعنى المعتمد عليه عادة التجار حتى يعم المواضع كلها ، اه . قلت : وبهذا المعنى يكون إيراد الإمام البخارى هذا الأثر فى الترجمة أوضح ، وقال الحافظ : وجه دخول هذا الأثر فى الترجمة الإشارة إلى أنه إذا كان فى عرف البلد أن المشترى بعشرة دراهم يباع بأحد عشر فباعه المشترى على ذلك العرف لم يكن به بأس ، اه . وبذلك قال العينى . والأوجه عندى ماقلت .

قوله (واكترى الحسن) إلخ الحسن هو البصرى ومرادش - بكسر الميم

وسكون الراء وبالمهملتين ، والدانق - بفتح النون وكسرها - كما فى الكرمانى ، وقال الحافظ - بالمهملة ونون خفيفة مفتوحة بعدها قاف - وزن سدس درهم ، والحمار الحمار بالنصب فيهما بفعل مضمر أى احضر أو اطلب، ويجوز الرفع أى المطلوب، وصله سعيد بن منصور ووجه دخوله فى الترجمة ظاهر من جهة أنه لم يشارطه اعتماداً على الأجرة المتقدمة وزاد بعد ذلك على طريق الفضل ، اهـ . وقال العينى : يعنى جاء الحسن مرة أخرى إلى عبد الله بن مرداس فقال الحمار الحمار بالتكرار بالنصب على المفعولية على تقدير هات الحمار، وبالرفع على الابتداء أى الحمار مطلوب ولم يشارطه يعنى الأجرة اعتماداً على الأجرة المتقدمة للعرف بذلك ، وزاد على الدانقين دانقا آخر على سبيل الفضل والكرم ، اهـ مختصراً . وفى تقرير المكى : قوله بنصف درهم لما جرى بينهم العرف فى المرة الأولى ، وزيادة الدانق إنما كانت لأنه زاد على المسافة الأولى فى هذه المرة ثلثها ، اهـ .

(باب بيع الشريك من شريكه)

قال الحافظ : قال ابن بطال هو جائز فى كل شىء مشاع ، وهو كبيعه من الأجنبى فإن باعه من الأجنبى فللشريك الشفعة ، وإن باعه من الشريك ارتفعت الشفعة ، وذكر فيه حديث جابر فى الشفعة ، وحاصل كلام ابن بطال مناسبة الحديث للترجمة، وقال غيره: معنى الترجمة حكم بيع الشريك من شريكه ، والمراد منه حض الشريك أن لا يبيع ما فيه الشفعة إلا من شريكه ، لأنه إن باعه لغيره كان للشريك أخذه بالشفعة قهراً ، وقيل وجه المناسبة أن الدار إذا كانت بين ثلاثة فباع أحدهم للآخر كان للثالث أن يأخذ بالشفعة ولو كان المشترى شريكاً ، وقيل ينبنى على الخلاف: هل الآخذ بالشفعة أخذ من المشترى أو من البائع ؟ فإن كان من المشترى فيكون شريكاً ، وإن كان من البائع فهو شريك شريكه ، وقيل : مراده أن الشفيع إن كان له الأخذ قهراً فللبائع إذا كان شريكه أن يبيع له ذلك بطريق الاختيار، بل

أولى ، اهـ . قلت : وما قال الحافظ من مسألة الدار بين الثلاثة خلافية بسطت فى المغنى إذ قال : إن كان المشترى شريكا فللشفيع الآخر أن يأخذ بقدر نصيبه ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى ، وحكى عن الحسن والشعبى والبتى لاشفعة للآخر لأنها تثبت لدفع ضرر الشريك الداخل ، وهذا شركته متقدمة فلا ضرر فى شرائه وحكى ابن الصباغ عن هؤلاء : أن الشفعة كلها لغير المشترى ، ولا شىء للمشترى فيها ، لأنها تستحق عليه فلا يستحقها على نفسه ، ولنا أنهما تساويا فى الشركة ، إلى آخر مابسطه الموفق ، وقال القسطلانى قال ابن المنير : أدخل فى الباب حديث الشفعة لأن الشريك يأخذ الشقص من المشترى قهراً بالثمن ، فأخذه له من شريكه مبايعة جائز قطعاً ، اهـ . وقال العينى : مطابقة الحديث للترجمة من حيث أن الشفعة لاتقوم إلا بالشفيع ، وهو إذا أخذ الدار المشتركة بينه وبين رجل حين باع مايخصه بالشفعة ، فكأنه اشتراه من شريكه ، فصدق عليه أنه بيع الشريك من الشريك ، اهـ . قلت : والأوجه عندى من هذه الوجوه ماذكره الحافظ أن غرض الترجمة الحض على بيع الشريك من شريكه ، لأنه إذا كان للشريك أن يأخذه قهراً فأولى أن يأخذه رضا ليكون أطيب لقلبه .

(باب بيع الأرض والدور إلخ)

قال الحافظ : ذكر فيه حديث جابر فى الشفعة أيضاً ، وسيأتى فى مكانه وذكر ههنا اختلاف الرواة فى قوله « كل مالم يقسم » إلى آخر مابسطه من اختلاف ألفاظ الرواة ، ولم يتعرض لغرض الترجمة . وقال العينى : قوله الدور بالهمز والواو كليهما وبالواو فقط جمع دار ، والعروض — بالضاد المعجمة — جمع عرض — بالفتح — وهو المتاع وقوله مشاعاً نصب على الحال ، وكان القياس أن يقال مشاعة ، لكن لما صار المشاع كالاسم وقطع النظر فيه عن الوصفية جاز تذكيره أو يكون باعتبار

المذكور أو باعتبار كل واحد منهما ، وأما بيع العروض مشاعا فأكثر العلماء على أنه لاشفعة فيها ، اه . قلت : بسط الكلام فى الأوجز فيما يقع فيه الشفعة ، وفيه قال الموفق : الشفعة تثبت على خلاف الأصل ، إذ هى انتزاع ملك المشترى بغير رضا منه ، لكن أثبتها الشرع لمصلحة راجحة فلا تثبت إلا بشروط أربعة ، وبسط فى الأوجز اختلاف الأئمة فى الشروط الأربعة ليس هذا محله ، ثم قال العينى : وإنما ذكر العروض فى الترجمة وليس لها ذكر فى الحديث تنبيهاً على الخلاف فيه على الإجمال فيوقف عليه من الخارج ، اه .

(باب إذا اشترى شيئاً لغيره إلخ)

قال الحافظ : هذه الترجمة معقودة لبيع الفضولى ، وقد مال البخارى فيها إلى الجواز ، اه . قلت : هذا مشكل فإن نص الترجمة أنها منعقدة لشراء الفضولى دون البيع ، وقال العينى : هذا باب يذكر فيه إذا اشترى أحد شيئاً لأجل غيره بطريق الفضول وأشار به البخارى إلى بيع الفضولى ، اه . وقال القسطلانى : أى إذا اشترى شيئاً لغيره يعنى بطريق الفضول فرضى ذلك الغير بذلك الشراء بعد وقوعه ، اه . ثم قال تبعاً للحافظ : موضع الترجمة من هذا الحديث قوله إنى استأجرت إلخ ، فإن فيه تصرف الرجل فى مال الأجير بغير إذنه ، فاستدل به المؤلف على جواز بيع الفضولى وشرائه ، وطريق الاستدلال به ينبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا ، والجمهور على خلافه لكن تقرر أن النبى ﷺ ساقه سياق المدح والثناء على فاعله ، وأقره على ذلك ، ولو كان لايجوز لبينه فبهذا التقرير يصح الاستدلال به لا بمجرد كونه شرع من قبلنا، والقول بصحة بيع الفضولى هو مذهب المالكية ، وهو القول القديم للشافعى ، فينعقد موقوفا على إجازة المالك إن أجازه نفذ وإلا لغى ، والقول الجديد ببطلانه لأنه ليس بمالك ولاوكيل ولاولى ، ويجرى

القولان فيما لو اشترى لغيره بلا إذن بعين ماله ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : غرض الباب أن شرى الفضولى جائز كما هو مذهب صاحبيه خلافا لأبى حنيفة ، اه . قلت : لم أجد ذلك الاختلاف فى كتبنا بعد ، ولعل الله يحدث بعدذلك أمرا ، نعم ذكروا الاختلاف فيما إذا وكل رجلا أن يشترى له رطلا من اللحم بدرهم فاشترى به رطلين فقالا كلا الرطلين للموكل ، وقال الإمام: الرطل بنصف درهم له ، وذكروا هذه المسألة أيضاً فى حديث حكيم بن حزام الآتى ذكره . قلت : والجملة أن ههنا مسألتين إحداهما بيع الفضولى ، والثانية شراء الفضولى ، ذكرهما شراح الحديث فى أحاديث عروة البارقى وحكيم بن حزام فى شراءهما أضحية النبى ﷺ ، قال شيخنا فى البذل فى حديث حكيم بن حزام : قال الخطابى هذا الحديث مما يحتج به أهل الرأى لأنهم يجيزون بيع مال زيد لعمرو بغير إذن منه وتوكيل فيه ، ويقف على إجازة المالك فإن أجاز صح إلا أنهم لم يجيزوا الشراء بغير إذنه ، وأجاز مالك الشراء والبيع معاً ، وكان الشافعى لايجيز شيئا من ذلك لأنه غرر ، إلى آخر مافى البذل . وقال الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى فى الحديث المذكور : يعلم بذلك جواز بيع الفضولى ، فإن النبى ﷺ لم يمنعه عن ارتكاب مثل ذلك فكان تقريرا منه ، وأما شرائه فيتبادر منه شراء الفضولى إلى آخر مابسطه ، وفيه: فتصرف حكيم فيه لم يكن إلا تصرف الفضولى بيعاً وشراء ، وجاز الفعلان بتقرير النبى ﷺ ، وأما توكيله فقد انتهى بشراء الشاة الأولى فكانت تصرفاته من بعد تصرفات الفضولى ، اه . وفى هامش الكوكب : وفى بيع الفضولى خلاف الشافعى كما فى الهداية ، وذكر ابن الهمام مالكا وأحمد مع الحنفية ، واستدل لهم بحديث الباب ، اه . وقال شيخنا فى البذل تحت قول النبى ﷺ « لاتبع ماليس عندك » : وفى معناه مال غيره بغير إذنه لأنه لايدرى هل يجيز مالكه أم لا ، وبه قال الشافعى ، وقال جماعة يكون العقد موقوفا على إجازة

الحجــــة[1] ،

المالك ، وهو قول مالك وأصحاب أبى حنيفة وأحمد ، اه . وقال ابن رشد فى البداية : اختلفوا فى بيع الفضولى وشرائه فمنعه الشافعى فى الوجهين جميعا . وأجازه مالك فى الوجهين جميعاً ، وفرق أبو حنيفة بين البيع والشراء فقال : يجوز البيع ولا يجوز الشراء ، وعمدة المالكية حديث عروة البارقى فى الأضحية ، ووجه الاستدلال منه أن النبى ﷺ لم يأمره فى الشاة الثانية لا بالشراء ولا بالبيع ، فصار ذلك حجة على أبى حنيفة فى صحة الشراء للغير ، وعلى الشـــافعى فى الأمرين جميعاً ، اه . وقال الموفق بعد ما بسط الكلام فى خلاف الوكيل للموكل : من باع مال غيره بغير إذنه فالصحيح من المذهب أن البيع باطل ، وهو مذهب الشافعى ، وفيه رواية أخرى أنه صحيح ، ويقف على إجازة المالك ، فإن لم يجزه بطل ، وإن أجازه صح لحديث عروة البارقى ، ثم قال : وإن وكله أن يتزوج له امرأة فتزوج له غيرها أو تزوج له بغير إذنه ، فالعقد فاسد بكل حال فى إحدى الروايتين ، وهو مذهب الشافعى ، لأن من شرط صحة النكاح ذكر الزوج فإذا كان بغير إذنه لم يقع له ولا للوكيل ، لأن المقصود أعيان الزوجين بخلاف البيع فإنه يجوز أن يشترى له من غير تسمية المشترى له فافترقا ، والرواية الثانية : يصح النكاح ويقف على إجازة المتزوج له ، فإن أجازه صح ، وإلا بطل ، وهذا مذهب أبى حنيفة ، والقول فيه كالقول فى البيع على ما تقدم ، اه .

(١) قوله الحجة ، من هذه اللفظة يبتدأ كلام الشيخ قدس سره ، وهذه الكلمة متعلقة بما سبق ، وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره : قوله حتى اشتريته فيه الترجمة ، لأن ذلك الأجير كان وضع فرقه عند البائع ، والوضع عند البائع قبض عند البخارى ، ولا حاجة إلى القبض الحقيقى كما أثبته فيما مر ، فلما دخل ذلك الفرق فى ملك الأجير واشترى المستأجر به بقراً وغيره ، وقصه النبى ﷺ ثبت أن شراء الفضولى جائز ، اه ١٢ .

نعم كان[1] كل ذلك تصرفا منه فى ملكه فلمـا أعطاه كان تفضلا منه ، وبر مبتدأ ، والله تعالى أعلم .

قوله (إن على الأرض إلخ) وكان ذلك على حسب علمه ، أو المراد بالأرض[2]

(١) وهذا جواب عن الجمهور للحديث ، لأن القبض لم يتحقق عندهم ، قال الكرمانى : قوله فرق — بفتح الراء وسكونها — مكيال يسع ثلاثة آصع ، والذرة — بتخفيف الراء — حب معروف ، فإن قلت : هل فيه حجة على جواز بيع الفضولى ؟ قلت : لا ، إذ اختلفوا أن شرع من قبلنا حجة لنا أم لا ؟ وعلى الحجية فيحتمل أنه استأجره بفرق فى الذمة ، ولم يسلمه إليه بل عرضه عليه ، فلم يقبضه لردائته ، فبقى على ملك المستأجر ، لأن ما فى الذمة لايتعين إلا بقبض صحيح ، ثم إن المستأجر تصرف فيه وهو ملكه ، وصح تصرفه سواء اعتده لنفسه أو للأجير ثم تبرع بما اجتمع منه على الأجير بتراضيهما ، قال الخطابى : إنما تطوع به صاحبه وتقرب به إلى الله تعالى ، ولذلك توسل به للخلاص ، ولم يكن يلزمه فى الحكم أن يعطيه أكثر من الفرق الذى استأجره عليه ، فلذلك حمد فعله ، اه . وأجاب الحافظ بنحو ما أجاب به الكرمانى بقوله : يحتمل أنه استأجره بفرق فى الذمة إلى آخر ما تقدم ، ولم يعزه إلى الكرمانى ، ولم يذكر قول الخطابى ، وتبعهما القسطلانى بدون العزو إليهما ، ثم قال : فالنتاج الذى حصل على ملك المستأجر تبرع به للأجير وغاية ذلك أنه أحسن القضاء فأعطاه حقه وزيادات كثيرة ، ولو كان الفرق تعين للأجير لكان تصرف المستأجر فيه تعديا ، ولا يتوسل إلى الله بالتعدى ، وإن كان مصلحة فى حق صاحب الحق ، وليس أحد فى حجر غيره حتى يبيع أملاكه ، ويزعم أن ذلك أحظى لصاحب الحق ، وإن كان أحظى فكل أحد أحق بنفسه وبماله من الناس أجمعين ، اه ١٢ .

(٢) وبذلك جزم القسطلانى إذ قال : قوله إن — بكسر الهمزة وسكون النون — نافية أى ما على الأرض أى هذه التى نحن فيها ، واستشكل بكون لوط كان معه كما قال تعالى « فآمن له لوط » ، وأجيب بأن المـراد بالأرض التى وقع

هى هذه التى هم فيها ، فلا يعترض بلوط .

له فيها ماوقع ، ولم يكن معه لوط إذ ذاك ، اهـ . ثم قال العينى : قال ابن الجوزى: على هذا الحديث إشكال مازال يختلج فى صدرى ، وهو أن يقال:ما معنى توريته عليه الصلاة والسلام عن الزوجة بالأخت ، ومعلوم أن ذكرها بالزوجية كان أسلم لها لأنه إذا قال هذه أختى ، قال : زوجنيها ، وإذا قال امرأتى سكت ، هذا إن كان الملك يعمل بالشرع ، فأما إذا كان كما وصف من جوره فما يبالى إذا كانت زوجة أو أختا ، إلى أن وقع لى أن القوم كانوا على دين المجوس ، وفى دينهم أن الأخت إذا كانت زوجة كان أخوها الذى هو زوجها أحق بها من غيره ، فكأن الخليل عليه الصلاة والسلام أراد أن يستعصم من الجبار بذكر الشرع الذى يستعمله ، فإذا هو جبار لايراعى جانب دينه ، واعترض على هذا بأن الذى جاء على مذهب المجوس زرادشت ، وهو متأخر عن هذا الزمن ، فالجواب : أن لمذهب القوم أصلا قديما ادعاه زرادشت وزاد عليه خرافات آخر ، وقد كان نكاح الأخوات جائزا فى زمن آدم عليه السلام ، ويقال كانت حرمته على لسان موسى عليه السلام ، قال : ويدل على أن دين المجوس له أصل ما رواه أبو داود أن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من مجوس هجر ، ومعلوم أن الجزية لاتؤخذ إلا ممن له كتاب أو شبهة كتاب ، ثم سألت عن هذا بعض علماء أهل الكتاب فقال : كان من مذهب القوم أن من له زوجة لايجوز له أن يتزوج إلا أن يهلك زوجها ، فلما علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام هذا قال هى أختى ، كأنه قال إن كان الملك عادلا فخطبها منى أمكننى دفعه ، وإن كان ظالما تخلصت من القتل ، وقيل إن النفوس تأبى أن يتزوج الإنسان بامرأة وزوجها موجود ، فعدل عليه السلام عن قوله زوجتى ، لأنه يؤدى إلى قتله أو طرده عنها أو تكليفه لفراقها ، وقال القرطبى : قيل إن من سيرة هذا الجبار أنه لايغلب الأخ على أخته ولا يظلمه فيها ، وكان يغلب الزوج على زوجته ، اهـ . وقال القسطلانى : اختلف فى السبب الذى حمل إبراهيم

قوله (وأعطوها آجر) فيه الترجمة[1] حيث كانت آجرة للكافر مملوكة .
قوله (من وليدته) فيه[2] الترجمة .

على هذه التوصية مع أن ذلك الجبار كان يريد اغتصابها أختا كانت أو زوجة ، فقيل كان من دين ذلك الجبار أن لايتعرض إلا لذوات الأزواج ، أى فيقتلهم ، فأراد إبراهيم عليه السلام دفع أعظم الضررين بارتكاب أخفهما ، وذلك أن اغتصابه إياها واقع لامحالة ، لكن إن علم أن لها زوجا فى الحياة حملته الغيرة على قتله وإعدامه ، أو حبسه وإضراره ، بخلاف ما إذا علم أن لها أخا ، فإن الغيرة حينئذ تكون من قبل الأخ خاصة ، لامن قبل الجبار ، فلايبالى به ، وقيل : المراد إن علم أنك امرأتى ألزمنى بالطلاق ، اه . قلت : والأوجه عندى فى الجواب أن الرجل إن كان معه زوجته فلايرضى أبداً بأن يتمتع بزوجته أحد ، ولو كان ملكا، فلابد من إهلاك الزوج للتمتع بزوجته ، وإن كان معه امرأة أخرى سوى الزوجة، فلا يأنف من أن تكون فراش الملك ، بل طالما يفتخر بذلك ، فلا يحتاج إلى قتل الرجل ، فلذلك قال سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام إنها أختى فتأمل ١٢ .

(١) قال العينى : مطابقته للترجمة فى قوله:أعطوها هاجر ، فهذه هبة من الكافر إلى المسلم ، فدل ذلك على جواز تصرف الكافر فى ملكه ، اه . قال ابن بطال غرض البخارى بهذه الترجمة إثبات ملك الحربى ، وجواز تصرفه فى ملكه بالبيع والهبة والعتق وغيرها ، إذ أقر ﷺ سلمان عند مالكه من الكفار وأمره أن يكاتب ، وقبل الخليل عليه الصلاة والسلام هبة الجبار ، وغير ذلك مما تضمنه أحاديث الباب ، اه . كذا فى الفتح والعينى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : موضع الترجمة منه ملك زمعة للوليدة ، وإجراء أحكام الرق عليها ، وبذلك جزم العينى حيث قال:مطابقته للترجمة من حيث أن عبدبن زمعة قال : هذا ابن أمة أبى ، ولد على فراشه فأثبت لأبيه أمة وملكا عليها فى الجاهلية ،

قوله (قبل أن تدبغ) يعنى به[١] الدباغة المعروفة المخصوصة فإنها لاتشترط، لجواز البيع، بل الشرط إزالة الرطوبات.

فلم ينكر ﷺ ذلك وسمع خصامهما، وهو دليل على تنفيذ عهد المشرك والحكم به، وأن تصرف المشرك فى ملكه يجوز كيف شاء، وحكم النبى ﷺ ههنا بأن الولد للفراش، اه ١٢.

(١) هذا تأويل من الشيخ قدس سره لكلام البخارى إلى قول الجمهور، وإلا فالمعروف من مذهب الإمام البخارى العموم كما سيأتى، قال الحافظ: قوله باب جلود الميتة إلخ، أى هل يصح بيعها أم لا؟ أورد فيه حديث ابن عباس رضى الله عنهما، وكأنه أخذ جواز البيع من جواز الاستمتاع، لأن كل ماينتفع به يصح بيعه، وما لا فلا، وبهذا يجاب عن اعتراض الإسماعيلى بأنه ليس فى الخبر الذى أورده تعرض للبيع. والانتفاع بجلود الميتة مطلقا قبل الدباغ وبعده مشهور من مذهب الزهرى، وكأنه اختيار البخارى، وحجته مفهوم قوله ﷺ «إنما حرم أكلها» فإنه يدل على أن كل ماعدا أكلها مباح، اه. وقال أيضا فى موضع آخر قوله «إنما حرم أكلها» يؤخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة، لأن لفظ القرآن «حرمت عليكم الميتة» وهو شامل لجميع أجزائها فى كل حال، فخصت السنة ذلك بالأكل، واستدل به الزهرى لجواز الانتفاع بجلد الميتة مطلقا، سواء دبغ أم لم يدبغ، لكن صح التقييد من طرق أخرى بالدباغ، وهى حجة الجمهور، واستثنى الشافعى من الميتات الكلب والخنزير، وماتولد منهما لنجاسة عينهما عنده، ولم يستثن أبو يوسف وداود شيئاً أخذاً بعموم الخبر، وهى رواية عن مالك، وقد أخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه «إذا دبغ الإهاب فقد طهر» ثم بسط الحافظ فى الروايات الواردة فى هذا المعنى ثم قال: وذهب قوم إلى أنه لاينتفع من الميتة بشىء، سواء دبغ الجلد أم لم يدبغ، وتمسكوا بحديث عبد الله بن عكيم قال: أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته «أن لاتنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب»

. . . .

أخرجه أحمد والأربعة ، وصححه ابن حبان وحسنه الترمذى ، وأقوى ما تمسك به من لم يأخذ بظاهره معارضة الأحاديث الصحيحة له ، وأنها عن سماع وهذا عن كتابة ، وأنها أصح مخارج وأقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الإهاب على الجلد قبل الدباغ ، وأنه بعد الدباغ لايسمى إهاباً ، إنما يسمى قربة وغير ذلك ، ونقل ذلك عن أئمة اللغة ، وهذه طريقة ابن شاهين وابن عبد البر والبيهقى ، وأبعد من جمع بينهما بحمل النهى على جلد الكلب والخنزير لكونهما لايدبغان ، وكذا من حمل النهى على باطن الجلد والإذن على ظاهره ، وحكى الماوردى عن بعضهم أن النبى ﷺ لما مات كان لعبد الله بن عكيم سنة ، وهو كلام باطل ، فإنه كان رجلا ، اه ملخصاً من الفتح . قلت : وبسط الكلام على حديث الباب والأبحاث المتعلقة بذلك فى الأوجز ، وفيه عن النووى : اختلف العلماء فى طهارة جلد الميتة بالدباغ على سبعة مذاهب ، أحدها : مذهب الشافعى أنه يطهر بالدباغ جميع جلود الميتة إلا الكلب والخنزير والمتولد من أحدهما ، ويطهر بالدباغ ظاهر الجلد وباطنه . والثانى : لايطهر شىء من الجلود بالدباغ ، وهو أشهر الروايتين عن أحمد وإحدى الروايتين عن مالك . الثالث : يطهر به جلد مأكول اللحم لاغيره ، وهو مذهب الأوزاعى وإسحاق بن راهويه وغيرهما . الرابع : تطهر جلود جميع الميتات إلا الخنزير ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه الله . الخامس : يطهر الجميع إلا أنه يطهر ظاهره دون باطنه ، ويستعمل فى اليابسات دون المائعات ، ويصلى عليه لا فيه ، هذا مذهب مالك المشهور . السادس : يطهر الجميع والكلب والخنزير ظاهراً باطناً ، وهو مذهب أهل الظاهر وحكى عن أبى يوسف . السابع : أنه ينتفع بجلود الميتة وإن لم تدبغ ويجوز استعمالها فى المائعات واليابسات وهو مذهب الزهرى ، اه مختصراً . وبسط فيه الكلام على مذاهب الأئمة فى ذلك ، وعلى دلائلهم فارجع إليه لو شئت ١٢ .

(باب أمر النبي صلى الله عليه وسلم لليهود ببيع أرضهم)

وهذا لايصح[1] لأن النبي ﷺ إنما أمرهم أن الأرض لله ولرسوله ، فتحملوا ماشئتم ، فلابد من تأويل فى كلام البخارى هذا ، وهو أن يقال : لما أمر النبي

---

(١) قال الحافظ : قوله فيه المقبرى ، عن أبى هريرة يشير إلى ما أخرجه فى الجهاد فى باب إخراج اليهود من جزيرة العرب من طريق سعيد المقبرى عن أبى هريرة قال: بينا نحن فى المسجد إذ خرج علينا النبى ﷺ فقال «انطلقوا إلى اليهود» وفيه «فقال إنى أريد أن أجليكم فمن وجد منكم بماله شيئاً فليبعه» وهذه القصة وقعت لبنى النضير كما سيأتى بيان ذلك فى موضعه ، وكأن المصنف رحمه الله أخذ بيع الأرض من عموم بيع المال ، وقد تقدم فى أبواب الخيار فى قصة عثمان وابن عمر إطلاق المال على الأرض ، وغفل الكرمانى عن الإشارة إلى هذا الحديث فقال: إنما ذكر البخارى هذا الحديث بهذه الصيغة مقتضبا ، لكونه لم يثبت الحديث المذكور على شرطه ، والصواب أنه اكتفى ههنا بالإشارة إليه لاتحاد مخرجه عنده ففر من تكرار الحديث على صورته بغـــير فائدة زائدة ، كما هو الغالب من عادته ، اه . قلت : ماحكى الحافظ عن الكرمانى لم أجده فى النسخة التى بأيدينا من الكرمانى ولم أجد فيها هذا الباب ، وقال العينى : أشار البخارى بهذا إلى ما أخرجه فى الجهاد، فذكر ما تقدم فى كلام الحافظ إلى قوله «بماله شيئا فليبعه» وزاد «وإلا فاعلموا أن الأرض لله ورسوله» قال ابن إسحاق : فسألوا رسول الله ﷺ أن يجليهم ويكف عن دمائهم ، على أن لهم ماحملت الإبل من أموالهم إلا الحلقة ، فاحتملوا ذلك وخرجوا إلى خيبر ، وخلوا الأموال لرسول الله ﷺ إلى آخر ما قال ، ثم قال : فإن قلت : هذا يعارض حديث سعيد المقبرى عن أبى هريرة لأن فيه أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أمرهم ببيع أرضيهم ، قلت : أمره بذلك كان قبل أن يكونوا حرباً ثم أطلعه الله على الغدر منهم ، وكان قبل ذلك أمرهم ببيع أرضيهم وإجلائهم فلم

ﷺ اليهود ببيع أرضيهم أنهم لايملكونه ، ومثل ذلك مما لايخفى على المتفطن ، والله أعـــلم .

قوله (واشترى ابن‌عمر راحلة إلخ) فيه وجوه[1] من التركيب توافق المذهب وتخالفه فليتفكر فيها .

يفعلوا لاجل قول المنافقين لهم « اثبتوا » فعزموا على مقاتلته ﷺ فصاروا حربا، فحلت بذلك دماؤهم وأموالهم ، فخرج إليهم رسول الله ﷺ وأصحابه فى السلاح وحاصرهم ، فلما يئسوا من عون المنافقين ألقى الله فى قلوبهم الرعب ، وسألوا رسول الله ﷺ الذى كان عرض عليهم قبـــل ذلك ،فلم يبح لهم بيع الأرض ، وقاضاهم أن يجليهم ويحملوا ما استقلت به الإبل ، على أن يكف عن دمائهم وأموالهم ، فجلوا عن ديارهم ، وكفى الله المؤمنين القتال . وقال الكرمانى : فإن قلت : لم عبر عما رواه بهذه العبارة ولم يذكر الحديث بعينه ؟ قلت : لأن الحديث لم يثبت على شرطه ، ورد عليه بعضهم بأنه غفلة منه،لأنه غفل عن الإشارة إلى هذا الحديث ، غاية مافى الباب أنه اكتفى ههنا بالإشارة إليه لاتحاد مخرجه عنده ، ففر من تكراره على صورته بغير فائدة زائدة كما هو الغالب من عادته ، اه . قلت : التكرار حاصل على مالايخفى ، مع أن ذكر هذا لادخل له فى كتاب البيوع ، ولهذا سقط هـــذا فى بعض النسخ ، اه ما فى العينى مختصراً . وقال القسطلانى : قال الزركشى وغيره : إن اليهود هم بنو النضير ، والظاهر أنهم بقايا من اليهود تخلفوا بالمدينة بعد إجلاء بنى قينقاع وقريظة والنضير ، والفراغ من أمرهم ، لأن هذا كان قبل إسلام أبى هريرة ، لأنه إنما جاء بعد فتح خيبر كما هو مقرر معروف ، وقد أقر ﷺ يهود خيبر على أن يعملوا فى الأرض واستمروا إلى أن أجلاهم عمر رضى الله عنه ، وهذا الباب ساقط من بعض النسخ ، وهو ثابت فى فرع من الفروع المقابلة باليونينية ، لكنه رقم عليه علامة السقوط ، اه مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله اشترى ابن عمر رضى الله عنهما إلخ ، وصله مالك والشافعى

. . . .

عنه عن نافع عن ابن عمر بهذا ، ورواه ابن أبى شيبة من طريق أبى بشر عن نافع أن ابن عمر اشترى ناقة بأربعة أبعرة بالربذة ، فقال لصاحب الناقة اذهب فانظر ، فإن رضيت فقد وجب البيع ، وقوله مضمونة ، صفة راحلة أى تكون فى ضمان البائع حتى يوفيها أى يسلمها للمشترى ، اه . قال الكرمانى : والربذة — بالراء والموحدة والمعجمة المفتوحات — مكان معروف بين مكة والمـــدينة بقرب المدينة ، اه . وقال العينى : قرية معروفة قرب المدينة ، وقال ابن قرقول هى : على ثلاث مراحل من المدينة ، وقوله مضمونة عليه ، أى تكون تلك الراحلة فى ضمان البائع يوفيها أى يسلمها صاحب الراحلة إلى المشترى ، اه . وتكلم عليه مولانا محمد حسن المكى فى تقريره ، لكنه مقطوع الفارة فكتب قوله مضمونة عليه أى على ابن عمر حال من أبعرة وقوله يوفيها .... كانت الأبعرة نسيئة أما الراحلة فلم يعلم أن ابن عمر قبضها فى الحال أو هو أيضاً نسيئة .... بالربذة ، وعلى التقدير الثانى لا يتحقق النسأ أصلا، لأن تسليم كل واحد من الثمن .... كان بالربذة ، فكأن البيع وجد هناك ، اه . وهو أقرب من لفظ ابن أبى شيبة ، وأخرجه مالك فى الموطأ بلفظ البخارى ، وفى الأوجز : قال صاحب المحلى تبعاً للحافظين مضمونة عليه ، صفة راحلة ، أى يسلمها صاحب الراجلة إلى المشترى ، اه . وعلى هذا يكون ضمير عليه فى قوله مضمونة عليه إلى بائع الراحلة ، وصرفه صاحب التعليق الممجد إلى ابن عمر إذ قال : أى ثابتة فى ذمة ابن عمر ، وعلى هذا يكون صفة أبعرة ، اه . قلت : وهو الأقرب لفظا ، ولفظ محمد فى موطأه : اشترى راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها إياه بالربذة . وفى الأوجز : قال الحافظ فى التلخيص : روى عن ابن عمر ما يعارض هذا ، رواه عبد الرزاق عن طاوس ، أنه سأل ابن عمر عن بعير ببعيرين فكرهه ، ورواه ابن أبى شيبة عن ابن سيرين ، قلت : لابن عمر البعير بالبعيرين إلى أجل فكرهه ، ويمكن الجمع بأنه كان يرى فيه الجواز ، وإن كان

قوله (وكسب الأمة) أراد بالكسب(١) كسب الزنا لا مطلقا . وإنما أطلقه بناء على أنه كان متعارفا بينهم .

مكروها على التنزيه لا على التحريم ، اه . قلت: وفيه أن النهى قول ، فهو مقدم على الفعل ، ومسألة بيع الحيوان بالحيوان نسيئة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، وحاصل مافيه من تفصيل المذاهب أن بيع الحيوان بالحيوان نقداً ، يجوز مطلقا عند الأئمة الأربعة مع اتحاد الجنس ، واختلافه متفاضلا كان أو متساويا ، وأما إذا كان البيع نسيئة ، فيجوز كذلك عند الشافعى ويجوز عند مالك باختلاف الجنس لا باتحاده ، إلا أنه أنزل اختلاف الصفات والمنافع المقصودة فى الحيوان منزلة اختلاف الجنس ، ومنع الإمام أبو حنيفة وأحمد والكوفيون بيع الحيوان بالحيوان نسيئة مطلقا لحديث سمرة « نهى النبى ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة » رواه الخمسة وصححه الترمذى ، وقال فى الباب عن ابن عباس وجابر وابن عمر ، اه . وبسط الكلام على الروايات الواردة فى ذلك فى الأوجز ١٢ .

(١) وهذا هو الأوضح . قال الحافظ : وسيأتى فى الإجارة: باب كسب البغى والإماء، وفيه حديث أبى هريرة « نهى رسول الله ﷺ عن كسب الإماء » زاد أبو داود من حديث رافع بن خديج « نهى عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو » فعرف بذلك النهى ، والمراد به كسبها بالزنا لا بالعمل المباح ، وقد روى أبو داود أيضاً من حديث رفاعة بن رافع مرفوعا « نهى عن كسب الأمة إلا ما عملت بيدها » وقال هكذا بيده نحو الغزل والنفش ، أى نتف الصوف ، وقيل: المراد بكسب الأمة جميع كسبها ، وهو من باب سد الذرائع، لأنها لا تؤمن إذا ألزمت بالكسب أن تكسب بفرجها ، فالمعنى أن لا يجعل عليها خراج معلوم تؤديه كل يوم ، اه ١٢ .

كتاب السلم(١)

(١) قال العينى : السلم — بفتحتين — بيع على موصوف فى الذمة ببدل ، يعطى عاجلا ، وسمى سلما لتسليم رأس المال فى المجلس ، وسلفا لتقديم رأس المال ، والسلم والسلف كلاهما بمعنى واحد ووزن واحد ، وقيل السلف لغة أهل العراق ، والسلم لغة أهل الحجاز ، وقيل السلف بتقديم رأس المال ، والسلم تسليمه فى المجلس فالسلف أعم ، وقيل السلم والسلف والتسليف عبارة عن معنى واحد ، غير أن الاسم الخاص بهذا الباب السلم ، لأن السلف يقال على القرض ، والسلم فى الشرع بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق ، واتفق العلماء على مشروعيته إلا ما حكى عن ابن المسيب وفى التلويح كرهت طائفة السلم ، اه . وقال الحافظ : السلم شرعا بيع موصوف فى الذمة ، ومن قيده بلفظ السلم زاده فى الحد ، ومن زاد فيه ببدل يعطى عاجلا فيه نظر ، لأنه ليس داخلا فى حقيقته ، واتفقوا على مشروعيته إلا ما حكى عن ابن المسيب ، واختلفوا فى بعض شروطه ، واتفقوا على أنه يشترط له ما يشترط للبيع ، وعلى تسليم رأس المال فى المجلس ، واختلفوا : هل هو عقد غرر جوز للحاجة أم لا ، اه . وحكى القسطلانى عن النووى : ذكروا فى حد السلم عبارات أحسنها أنه عقد على موصوف فى الذمة ، ببدل يعطى عاجلا بمجلس البيع ، وأورد عليه أن اعتبار التعجيل شرط لصحة السلم لا ركن فيه ، وأجيب بأن ذلك رسم لا يقدح فيه ما ذكر ، والأصل فى جوازه قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين » الآية ، قال ابن عباس رضى الله عنهما : أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله فى كتابه ، ثم تلا الآية إلى آخر ما ذكره القسطلانى ، قلت : واختلفوا فى شروطه كما بسط الكلام عليها أشد البسط فى الأوجز ، وذكر فيه ثمانية عشر

قوله (قدم النبى ﷺ وقال الخ) متعلق بما لم[1] يذكر من تتمة الحديث المتقدم، وإنما أفرد تلك الكلمات لاختلاف الروايتين فيها.

شرطا، بعضها متفق عليه وبعضها مختلف فيه، فارجع إليه لو شئت التفصيل. ثم قال الحافظ: وقول المصنف: باب السلم فى كيل معلوم، أى فيما يكال، واشتراط تعيين الكيل فيما يسلم فيه من المكيل متفق عليه، من أجل اختلاف المكاييل، إلا أن لايكون فى البلد سوى كيل واحد، فإنه ينصرف إليه عند الإطلاق، ثم قال باب السلم فى وزن معلوم، أى فيما يوزن، وكأنه يذهب إلى أن مايوزن لايسلم فيه مكيلا وبالعكس، وهو أحد الوجهين، والأصح عند الشافعية الجواز، وحمله إمام الحرمين على ما يعد الكيل فى مثله ضابطا، واتفقوا على اشتراط تعيين الكيل فيما يسلم فيه من المكيل، كصاع الحجاز وقفيز العراق وأردب مصر. اهـ. قال القسطلانى: قوله ووزن معلوم، قال فى المصابيح: انظر قوله عليه الصلاة والسلام فى جواب هذا «فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم» مع أن المعيار الشرعى فى التمر بالمثناة الكيل لاالوزن، وقد أجابوا عنه بأن الواو بمعنى «أو» والمراد اعتبار الكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، وقال النووى فى شرح مسلم: معناه إن أسلم كيلا أو وزنا فليكن معلوما، وفيه دليل لجواز السلم فى المكيل وزنا وهو جائز بلا خلاف، وفى جواز السلم فى الموزون كيلا وجهان لأصحابنا أصحهما الجواز كعكسه. اهـ ١٢.

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح، وقال الحافظ: أورد المصنف فى الباب حديثين: أحدهما حديث ابن عباس الماضى فى الباب قبله ذكره عن ثلاثة من مشايخه حدثوه عن ابن عيينة، قال فى الأولى «من أسلف فى شىء ففى كيل معلوم» الحديث، وقال فى الثانية «من أسلف فى شىء فليسلف فى كيل معلوم إلى أجل معلوم» ولم يذكر الوزن، وذكره فى الثالثة، وصرح فى الطريق الأولى بالأخبار بين ابن عيينة وابن نجيح. وثانيهما حديث ابن أبى أوفى وفيه قوله عن ابن

(باب السلم فى النخل)

أراد بالنخل(١) ثمرتها والاحتجاج بالرواية مبنى على اشتراك

أبى المجالد كذا أبهمه ابن الوليد عن شعبة ، وسماه غيره عنه محمد بن أبى المجالد ، ومنهم من أورده على الشك محمد أو عبد الله ، وذكر البخارى الروايات الثلاث ، وأورده النسائى من طريق أبى داود الطيالسى عن شعبة عن عبد الله ، وقال مرة محمد ، وقد أخرجه البخارى فى الباب الذى يليه من رواية عبد الواحد بن زياد وجماعة عن أبى إسحق الشيبانى ، فقال عن محمد بن أبى المجالد ولم يشك فى اسمه ، وكذلك ذكره البخارى فى تاريخه فى المحمديين ، وجزم أبو داود بأن اسمه عبد الله ، وكذا قال ابن حبان ووصفه بأنه كان صهر مجاهد ، وليس له فى البخارى سوى هذا الحديث اهـ مختصراً .

(١) وبذلك جزمت الشراح ، قال الحافظ : أى فى ثمر النخل ، واستدل به على جواز السلم فى النخل المعين من البستان المعين ، لكن بعد بدو صلاحه ، وهو قول المالكية ، وقد روى أبو داود وابن ماجه من طريق النجرانى عن ابن عمر قال: لا يسلم فى نخل قبل أن يطلع فإن رجلا أسلم فى حديقة نخل قبل أن تطلع فلم تطلع فى ذلك العام شيئاً ، فقال المشترى هو لى حتى تطلع ، وقال البائع إنما بعتك هذه السنة فاختصما إلى رسول الله ﷺ فقال « اردد عليه ما أخذت منه ، ولا تسلموا فى نخل حتى يبدو صلاحه » ، وهذا الحديث فيه ضعف ، ونقل ابن المنذر اتفاق الأكثر على منع السلم فى بستان معين لأنه غرر ، وقد حمل الأكثر الحديث المذكور على السلم الحال ، وقد روى ابن حبان والحاكم والبيهقى من حديث عبد الله بن سلام فى قصة إسلام زيد بن سعنة — بفتح السين وسكون العين المهملتين بعدها نون — أنه قال لرسول الله ﷺ هل لك أن تبيعنى تمراً معلوما إلى أجل معلوم من حائط بنى فلان؟ قال « لا أبيعك من حائط مسمى بل أبيعك أوسقا مسماة إلى أجل مسمى » اهـ .

البيع[1] والسلم فى وجوب التسليم غير أن التسليم فى السلم متأخر دون البيع ، فكأن المعنى أن الثمرة لما لم يبد صلاحها كان معدوما غير مقدور التسليم ، ولا بد فى السلم من وجود المسلم فيه بأيدى[2] الناس ليتحقق إمكان التسليم ، ولو لم يكن فى يد المسلم إليه ، وهذا بناء على العادة أن هذه الثمار والحبوب وغيرهما مما يتعلق بفصل دون فصل تنقطع عن الأيدى إذا قرب زمان الحصاد والجذاذ إلا يسيرا . وهذا إذا كان المسلم فيه فى عقد السلم مطلقا ، فأما إذا شرط أن يكون المسلم فيه مما خرج هذا العام ، فعدم القدرة على تسليمه قبل بدو الصلاح ظاهر ، وبهذا تتحقق المطابقة

هكذا حكى العينى مذهب المالكية ، وحكى عن ابن المنذر اتفاق الأكثر على منع السلم فى بستان معين لأنه غرر ، قال : وهو مذهب أصحابنا الحنفية أيضا ، والدليل عليه مارواه ابن حبان والحاكم من حديث عبدالله بن سلام فذكر الحديث المذكور . قلت : وماحكى الحافظان من مذهب المالكية وتبعهما القسطلانى وغيره تعقب على ذلك فى الأوجز ، وذكر فيه من فروع المالكية عدم جواز السلم فى بستان معين ، وحكى فيه إجماع الأئمة الأربعة على ذلك ١٢ .

(١) وتقدم فى مبدأ السلم أنهم اتفقوا على أنه يشترط له مايشترط للبيع ، وعلى تسليم رأس المال فى المجلس ، وأن السلم بيع على موصوف فى الذمة ببدل يعطى عاجلا ١٢ .

(٢) وهذا عند الحنفية . والمسألة خلافية كما بسطت فى الأوجز فى شروط صحة السلم ، وفيه عن الباجى : الشرط الخامس كون المسلم فيه موجوداً حين الأجل ، ولاخلاف أن ذلك شرط فى صحة السلم ، وليس من شرطه أن يكون موجوداً عند العقد ، وبه قال الشافعى رحمه الله ، قال الموفق : وهو قول مالك والشافعى وإسحق وأحمد ، وقال الثورى والأوزاعى وأصحاب الرأى : لايجوز حتى يكون جنسه موجودا حال العقد إلى وقت المحل ، اه مختصراً ١٢ .

بين جواب ابن عباس[1] وسؤال من سأله عن السلم ، فإن السائل إنما سأله عن السلم ، وقد أجاب عن البيع المطلق ، ومثل هذا التقرير جاء فى الرواية المتقدمة على هذا الباب أيضاً ، فافهم فإنه دقيق .

قوله (مايوزن) إنما استبعد الوزن[2] لأن الوزن لايمكن إلا بعد الجذاذ .

---

(١) قال الحافظ : فى الباب الماضى باب السلم إلى من ليس عنده أصل ، أورد المصنف فى الباب حديث ابن عباس الآتى فى الباب الذى يليه ، وزعم ابن بطال أنه غلط من الناسخ وأنه لامدخل له فى هذا الباب إذ لاذكر للسلم فيه ، وغفل عما وقع فى السياق من قول الراوى أنه سأل ابن عباس عن السلم فى النخل ، وأجاب ابن المنير أن الحكم مأخوذ بطريق المفهوم ، وذلك أن ابن عباس لما سئل عن السلم مع من له نخل فى ذلك النخل رأى أن ذلك من قبل بيع الثمار قبل بدو الصلاح ، فإذا كان السلم فى النخل المعين لايجوز تعين جوازه فى غير المعين ، للأمن فيه من غائلة الاعتماد على ذلك النخل بعينه ، لئلا يدخل فى باب بيع الثمار قبل بدو الصلاح ، ويحتمل أن يراد بالسلم معناه اللغوى أى السلف لما كانت الثمرة قبل بدو صلاحها فكأنها موصوفة فى الذمة ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الكرمانى : قوله أى شىء يوزن إذ لايمكن وزن الثمرة التى على النخل فقال رجل كان فى جنب ابن عباس المراد من الوزن الحزر — بتقديم الزاى على الراء — وهو الخرص والتقدير .

واعلم أن الخرص والوزن والأكل كلها كنايات عن ظهور صلاحها ، اهـ . وقال الحافظ : قال رجل إلى جانبه ، لم أقف على اسمه ، وقوله حتى يحرز — بتقديم الراء على الزاى — أى يحفظ ويصان ، وفى رواية — بتقديم الزاى على الراء — أى يوزن أو يخرص ، وفائدة ذلك معرفة كمية حقوق الفقراء قبل أن يتصرف فيه المالك ، وصوب عياض الأول ، ولكن الثانى أليق بذكر

(باب الرهن فى السلم)

الاستدلال[1] بالرواية على هذا المعنى مبنى على مقايسته عليه ، والجامع الوجوب فى الذمة فيفتقر إلى الاستيثاق .

الوزن ، اه . وقال العينى بعد ذكر اختلاف الروايات المذكورة : احتج بهذا الكوفيون والثورى بأن السلم لايجوز إلا أن يكون المسلم فيه موجودا فى أيدى الناس فى وقت العقد إلى حين حلول الأجل ، فإن انقطع فى شىء من ذلك لم يجز ، اهـ ١٢ .

(١) قال الكرمانى : قال ابن بطال : وجه احتجاج النخعى بحديث عائشة رضى الله عنها أن الرهن لما جاز فى الثمن جاز فى المثمن ، وهو المسلم فيه إذ لافرق بينهما ، اهـ . قال الحافظ فى باب الكفيل فى السلم أورد فيه حديث عائشة ، ثم ترجم له باب الرهن فى السلم ، وهو ظاهر فيه ، وأما الكفيل فقال الاسماعيلى ليس فى هذا الحديث ماترجم به ، ولعله أراد إلحاق الكفيل بالرهن لأنه حق ثبت الرهن به ، فيجوز أخذ الكفيل فيه ، قال الحافظ : هذا الاستنباط بعينه سبق إليه إبراهيم النخعى راوى الحديث ، وإلى ذلك أشار البخارى فى الترجمة فسيأتى فى الرهن عن مسدد عن عبد الواحد عن الأعمش قال : تذاكرنا عند إبراهيم الرهن والكفيل فى السلف ، فذكر إبراهيم هذا الحديث فوضح أنه المستنبط لذلك وأن البخارى أشار بالترجمة إلى ماورد فى بعض طرق الحديث على عادته ، وفى الحديث الرد على من قال إن الرهن فى السلم « لايجوز » وقد أخرج الاسماعيلى عن الأعمش أن رجلا قال لإبراهيم النخعى: إن سعيد بن جبير يقول إن الرهن فى السلم هو الربا المضمون ، فرد عليه إبراهيم بهذا الحديث ، قال الموفق : رويت كراهة ذلك عن ابن عمر والحسن والأوزاعى وإحدى الروايتين عن أحمد ، ورخص فيه الباقون ، والحجة فيه قوله تعالى « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى » إلى أن قال « فرهان

قوله (مالم يك ذلك[١] فى زرع) أى لم يعين نخلة معينة فى الثمار ، ولا زرع معين فى الحبوب ، وكذلك ينبغى أن يقال فيما تقدم .

قوله (السنتين والثلاث) ولاضير[٢] فيه ولو أسلم إلى مائة سنين مالم ينقطع المسلم فيه .

مقبوضة ، واللفظ عام فيدخل السلم فى عمومه لأنه أحد نوعى البيع ، اهـ . وفى المغنى اختلفت الرواية فى الرهن والضمين فى السلم فروى المروزى وغيره منع ذلك وهو اختيار الخرقى ، وروى حنبل جوازه ورخص ، فيه مالك والشافعى وإسحاق وأصحاب الرأى وغيرهم ، قلت : وبجوازهما صرح صاحب البدائع ١٢ .

(١) قول ابن عمر رضى الله عنهما هذا وصله مالك فى الموطأ عن نافع عنه أنه قال لابأس أن يسلف الرجل الرجل فى الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل مسمى مالم يكن فى زرع لم يبد صلاحه وتمر لم يبد صلاحه ، وبسط فى الأوجز فى شرحه ، وأخرجه محمد أيضا فى موطأه بلفظ لابأس بأن يبتاع الرجل طعاما إلى أجل معلوم بسعر معلوم إن كان لصاحبه طعام أو لم يكن ما لم يكن فى زرع لم يبد صلاحها ، أو فى تمر لم يبد صلاحها ، فإن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمار وعن شرائها حتى يبدو صلاحها ، قال محمد رحمه الله هذا عندنا لابأس به وهو السلم يسلم الرجل فى طعام إلى أجل معلوم بكيل معلوم من صنف معلوم ، ولاخير فى أن يشترط ذلك من زرع معلوم أو من نخل معلوم ، وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، اهـ .

(٢) وهذا ظاهر ، فإنهم بسطوا الاختلاف فى أقل مدة الأجل كما بسط فى الأوجز ولم يذكروا شيئاً فى أكثر مدة الأجل ، وترجم البخارى على حديث الباب « باب السلم إلى أجل معلوم » قال الحافظ : قوله باب السلم إلى أجل معلوم يشير إلى الرد على من أجاز السلم الحال وهو قول الشافعية ، وذهب الأكثر إلى المنع ، وحمل من أجاز الأمر

. . . .

في قوله إلى أجل معلوم على العلم بالأجل فقط فالتقدير عندهم من أسلم إلى أجل يسلم إلى أجل معلوم لا مجهول ، ا هـ . وسبق إلى ذلك التوجيه الكرماني ، وتعقب عليه العيني ، ثم قال العيني : اختلفوا في حد الأجل فقال ابن حزم الأجل ساعة فما فوقها وعند بعض أصحابنا لا يكون أقل من نصف يوم ، وعند بعضهم لا يكون أقل من ثلاثة أيام ، وقالت المالكية : يكره أقل من يومين ، وقال الليث : خمسة عشر يوماً ، ا هـ . قلت : وبسط الكلام على الأجل في الأوجز ، وفيه : الشرط الرابع أن يكون مؤجلا بأجل معلوم ، وفيه فصول ، الأول : يشترط لصحة السلم كونه مؤجلا ، ولا يصح السلم الحال ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد والأوزاعي ، وقال الشافعي وأبو ثور : يجوز السلم حالا كما في المغني ، الثاني : لابد من كون الأجل معلوماً ، ولا نعلم في اشتراط العلم في الجملة اختلافاً فأما كيفيته فإنه يحتاج أن يعلمه بزمان بعينه ، ولا يصح أن يؤجله بالحصاد وما أشبهه ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد ، وعنه رواية أخرى أنه قال أرجوا أن لا يكون به بأس ، وبه قال مالك ، وعن ابن عمر أنه كان يبتاع إلى العطاء ، وبه قال ابن أبي ليلى . الثالث : اختلفوا في حد الأجل ، وتقدم ما حكي عن ابن حزم وغيره ، قال الموفق: من شرط الأجل أن يكون مدة لها وقع في الثمن كالشهر وما قاربه ، واختلفت أقوال المالكية . وقال الدردير : الشرط الثالث أن يؤجل المسلم فيه بأجل معلوم للمتعاقدين أقله نصف شهر ، ولا حد لأكثره إلى آخر ما قاله ، وفي الدر المختار : أقل الأجل في السلم شهر ، به يفتى ، وذكر ابن عابدين أقوالا أخر للحنفية ، فارجع إلى الأوجز لو شئت التفصيل ، وفي البحر : أقل الأجل شهر ، روى ذلك عن محمد لأن ما دونه عاجل ، والشهر وما فوقه آجل بدليل مسألة اليمين : حلف ليقضين دينه عاجلا فقضاه قبل تمام الشهر بر في يمينه ، ا هـ .

(أبواب الشفعة[1])

(١) قال الحافظ : الشفعة ـ بضم المعجمة وسكون الفاء ، وغلط من حركها ، وهى مأخوذة لغة من الشفع ، وهو الزوج ، وقيل من الزيادة ، وقيل من الإعانة ، وفى الشرع : انتقال حصة شريك إلى شريك ، كانت انتقلت إلى أجنبى بمثل العوض المسمى ، ولم يختلف العلماء فى مشروعيتها إلا مانقل عن أبى بكر الأصم من إنكاره ، اهـ . قال الكرمانى : وهى مشتقة من شفعت كذا بكذا إذا جعلته شفعا ، فكأن الشفيع يجعل نصيبه شفعا بنصيب صاحبه بأن ضمه إليه ، وفى الاصطلاح : تملك قهرى فى العقار بعوض يثبت على الشريك القديم للحادث، وقيل هى تملك العقار على مشتريه جبرا بمثل ثمنه ، اهـ . وقال القسطلانى : الشفعة ـ بضم المعجمة وسكون الفاء ، وحكى ضمها ، وقال بعضهم لايجوز غير السكون ، وهى فى اللغة الضم على الأشهر من شفعت الشىء ضممته ، فهى ضم نصيب إلى نصيب، وفى الشرع حق تملك قهرى يثبت للشريك القديم على الحادث فيما ملك بعوض ، اهـ. وبسط فى الأوجز فى أبحاثها ، وفيه قال الموفق : الشفعة تثبت على خلاف الأصل إذ هى انتزاع ملك المشترى بغير رضاه منه وإجبار له على المعاوضة ، لكن أثبتها الشرع لمصلحة راجحة فلا تثبت إلا بشروط أربعة ، أحدها : أن يكون الملك مشاعاً غير مقسوم ، فأما الجار فلاشفعة له أى عندأحمد ، وبه قال مالك والشافعى . وقال الثورى وأصحاب الرأى الشفعة بالشركة ، ثم بالشركة فى الطريق ، ثم بالجوار . ثانيها : أن يكون المبيع أرضا لأنها التى تبقى على الدوام ، وأما غيرها فينقسم قسمين ، أحدهما تثبت فيه الشفعة تبعاً للأرض ، وهو البناء والغراس يباع مع الأرض فإنه يؤخذ بالشفعة تبعاً للأرض ، ولانعرف فيه بين من أثبت الشفعة خلافاً . الثانى : مالاتثبت فيه الشفعة فيه تبعاً ولامفرداً وهو الزرع ، والثمرة الظاهرة تباع مع الأرض ، فإنه لايؤخذ بالشفعة مع الأصل أى عند أحمد وبهذا قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة ومالك : يؤخذ ذلك بالشفعة مع الأصل ، وأما

. . . .

مابيع مفرداً من الأرض فلا شفعة فيه ، سواء كان مما ينقل كالحيوان والثياب والسفن أو لا ينقل كالبناء والغراس إذا بيع مفرداً ، وبهذا قال الشافعي وأصحاب الرأي ، وروى عن الثوري وإسحاق وغيرهما لا شفعة في المنقولات ، واختلف عن مالك وعطاء فقالا : مرة كذلك ، ومرة قالا الشفعة في كل شيء حتى في الثوب . ثالثها : أن يكون المبيع مما يمكن قسمته ، أما مالا يمكن قسمته من العقار كالحمام الصغير والرحى الصغيرة والعراص الضيقة ، فعن أحمد روايتان إحداهما لا شفعة فيه ، وبه قال الشافعي ، والثانية فيه الشفعة وبه قال أبو حنيفة ، وعن مالك كروايتين ، رابعها: أن يكون الشقص منتقلا بعوض أما المنتقل بغير عوض كالهبة بغير ثواب ، والصدقة والإرث فلا شفعة فيه في قول عامة أهل العلم منهم مالك والشافعي وأصحاب الرأي ، وحكى عن مالك رواية أخرى في المنتقل بهبة أو صدقة أن فيه الشفعة ، ويأخذه الشفيع بقيمته ، والمنتقل بعوض ينقسم قسمين ، أحدهما: ما عوضه المال كالبيع فهذا فيه الشفعة بغير خلاف وكذلك كل عقد جرى مجرى البيع كالصلح عن الجنايات ، والهبة المشروط فيها الثواب، وبه يقول مالك والشافعي وأصحاب الرأي ، الثاني : ما انتقل بعوض غير المال نحو أن يجعل الشقص مهراً أو عوضاً في الخلع أو في الصلح عن دم العمد ، فظاهر كلام الخرقي أنه لا شفعة فيه ، وبه قال أصحاب الرأي . وقال ابن حامد تجب فيه الشفعة وبه قال مالك والشافعي ، اﻫ مختصراً من المغني . وجعل شارح الكبير الشروط خمسة وزاد في الشروط المطالبة على الفور ساعة يعلم ، وهو نص أحمد ، وبه قال الشافعي في الجديد وأبو حنيفة رحمه الله ، وعن أحمد رواية أخرى أنها على التراخي ، وهو قول مالك ، انتهى ملخصاً من الأوجز . وبسط فيه في هذه المباحث وغيرها ، وقال الحافظ : وقد أخذ بعمومها في كل شيء مالك في رواية ، وهو قول عطاء ، وعن أحمد تثبت في الحيوانات دون غيرها من المنقولات ، اﻫ . وقال مالك في الموطأ : قال مالك لا شفعة عندنا في عبد ولا بعير ولا في شيء من الحيوان ولا

قوله : (قال الحكم إذا أذن له الخ) هذا يخالف مذهب الحنفية [1] ، فإنهم يجوزون للشفيع أن يطالب ولو تقدم منه الإذن بالبيع ، نعم إذا باع [2] بإذن

فى ثوب ولا فى بئر ليس لها بياض ، إنما الشفعة فيما ينقسم ويقع فيه الحدود من الأرض فأما مالا يصلح فيه القسم فلا شفعة فيه ، اه . وقال القسطلانى قال المرداوى : الحنبلى فى تنقيحه : لاشفعة فيما ليس بعقار كشجر وحيوان وجوهر وسيف ونحوها ، اه ١٢ .

(١) ويخالف مذهب الجمهور أيضاً ، قال العينى : قال الثورى وإسحاق وأحمد فى رواية والظاهرية أن أحد الشريكين إذا عرض عليه الآخر فلم يأخذ سقط حقه من الشفعة ، وروى ذلك عن الحكم بن عتيبة أيضاً ، وقال الطحاوى: وقال أبو حنيفة ومالك والشافعى وأصحابهم لايسقط حقه بذلك ، بل له أن يأخذ بعد البيع لأن الشفعة لم تجب بعد ، وإنما تجب له بعد البيع فتركه ما لم يجب بعد لامعنى له ، ولايسقط إذا وجب ، اه . وقال الموفق : إن الشفيع إذا عفا عن الشفعة قبل البيع فقال قد أذنت فى البيع أو أسقطت شفعتى لم تسقط ، وله المطالبة بها متى وجد البيع ، هذا ظاهر المذهب ، وهو مذهب مالك والشافعى وأصحاب الرأى ، وروى عن أحمد مايدل على أن الشفعة تسقط بذلك ، قال ابن المنذر : وقد اختلف فيه عن أحمد فقال مرة تبطل شفعته ، وقال مرة لاتبطل ، واحتجوا بقول النبى ﷺ «من كان له شركة فى أرض ربعة أو حائط فلايحل له أن يبيع حتى يستأذن شريكه، فإن شاء أخذ وإن شاء ترك ، ووجه الأول أنه إسقاط حق قبل وجوبه فلم يصح كما لو أسقطت المرأة صداقها قبل التزويج ، وأما الخبر فيحتمل أنه أراد العرض عليه ليبتاع ذلك إن أراد فتخف عليه المؤنة ، ويكتفى أخذ المشترى الشقص لاسقاط حقه من شفعته ، اه ١٢ .

(٢) الظاهر أن المراد بالإذن ههنا هو إذنه عند البيع ، والمراد السكوت عن المطالبة وترك المواثبة ، قال الموفق : الصحيح فى المذهب أن حق الشفعة على الفور

الشفيع فبعد البيع ليس له حق، ولاضير في مخالفة الحكم لمذهب الإمام لأنه تابعي مثله ، ولا يخالف مذهبه قول الشعبي لأنا لم نقل بحق الاسترداد له بعد ما باع البائع بإذنه .

إن طالب بها ساعة يعلم بالبيع ، وإلا بطلت ، نص عليه أحمد في رواية أبي طالب فقال الشفعة في المواثبة ساعة يعلم ، وهذا قول الأوزاعي وأبي حنيفة والشافعي في أحد قوليه ، وحكى عن أحمد رواية ثانية أن الشفعة على التراخي لاتسقط ما لم يوجد منه مايدل على الرضا من عفو أو مطالبة بقسمة ، ونحو ذلك ، وهو قول مالك وقول الشافعي إلا أن مالكا قال : تنقطع بمضي سنة ، وعنه بمضي مدة يعلم أنه تارك لها . ولنا ماروى ابن السلماني عن أبيه عن عمر قال قال رسول الله ﷺ « الشفعة كحل العقال » وفي لفظ أنه قال «الشفعة كنشطة العقال» إن قيدت ثبتت ، وإن تركت فاللوم على من تركها » وروى عن النبي ﷺ أنه قال « الشفعة لمن واثبها» رواه الفقهاء في كتبهم ، اهـ مختصراً إلى آخر ماذكره . وفي الهداية : إذا علم الشفيع بالبيع أشهد في مجلسه ذلك على المطالبة ، والطلب على ثلاثة أوجه : طلب المواثبة ، وهو أن يطلبها كما علم حتى لو بلغ الشفيع البيع ولم يطلب شفعته بطلت الشفعة لقوله عليه الصلاة والسلام « الشفعة لمن واثبها » ، اهـ . وفي العيني : قال مالك إذا باع المشترى نصيبه من أجنبي وشريكه حاضر يعلم بيعه فله المطالبة بالشفعة متى شاء ، ولا تنقطع شفعته إلا بمضي مدة يعلم أنه في مثلها تارك ، واختلف في المدة وقال أبو حنيفة : إذا وقع البيع فعلم الشفيع به فإن أشهد في مكانه أنه على شفعته وإلا بطلت شفعته ، وبه قال الشافعي إلا أن يكون له عذر مانع من طلبها فهو على شفعته ، اهـ ١٢ .

(١) أي مذهب الإمام أبي حنيفة ، وكذا مذهب الجمهور كما تقدم قريباً ، فإنه لابد للشفعة عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة أبو حنيفة والشافعي وأحمد طلب المواثبة على الفور . فمتى بيعت شفعته وهو شاهد لايغيرها فلا شفعة له عند الجمهور ، فلا حق للاسترداد ١٢ .

قوله : (ولولا أنى سمعت رسول الله ﷺ الخ) وكان ذلك منة[1] منه وتفضلا على الجار لما رآه تفضل عليه الشارع بإثبات مثل هـــذا[2] الحق ، لا أنه رضى الله عنه لم يفهم مراد الحديث .

---

(١) وهذا أوضح ، قال العينى : وفيه ما يدل على مكارم الأخلاق ، لأن أبا رافع باع من سعد بأقل مما أعطاه غيره ، فهو من باب الإحسان والكرم ، ا ه . وذلك لأنهم اتفقوا على أن الشفيع يأخذ فى البيع بالثمن الأول ، كما فى الأوجز عن ابن رشد ١٢ .

(٢) أى الشفعة للجوار ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز ، ففيه عن المغنى : أما الجار فلا شفعة له ، وبه قال عمر وعثمان وجماعة من التابعين ذكرت أسماؤهم فى الأوجز ، ومالك والأوزاعى والشافعى وإسحاق ، وقال ابن شبرمة والثورى وابن أبى ليلى : الشفعة بالشركة ، ثم بالشركة فى الطريق ، ثم بالجوار ، وقال أبو حنيفة : يقدم الشريك ، فإن لم يكن ، وكان الطريق مشتركا كدرب لا ينفذ ثبتت الشفعة لجميع أهـــل الدرب ، الأقرب فالأقرب ، وبسط فى الأوجز أسماء من قال بالشفعة للجوار : وذكر فيه أيضاً الأحاديث التى استدل بها القائلون بالشفعة للجوار ، منها : حديث الباب أى حديث أبى رافع أخرجه البخارى بمواضع من صحيحه ، وأبو داود وابن ماجه وغيرهم ، ومنها : ما رواه سمرة أن النبى ﷺ قال «جار الدار أحق بالدار» رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، وأخرجه الطحاوى من ستة طرق صحاح ، أحدها مرسل ، ومنها : ما روى جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « الجار أحق بشفعة جاره ، فإن كان غائباً انتظر إذا كان طريقهما واحداً أخرجه الطحاوى من ثلاث طرق صحاح ، وأخرجه أصحاب السنن الأربعة ، وغير ذلك من الروايات التى بسطت فى الأوجز ، وقال العينى : استدل بحديث الباب أبو حنيفة وأصحابه على إثبات الشفعة للجار ، وأوله الخصم على أن المراد به الشريك ، بناء على أن أبا رافع كان شريك سعد فى البيتين ، ورد

. . . .

بأن ظاهر الحديث أن أبا رافع كان يملك بيتين من جملة دار سعد ، لاشقصا شائعا من دار سعد ، وذكر عمر بن شبة أن سعداً كان اتخذ دارين بالبلاط متقابلين بينها عشرة أذرع ، وكانت التى عن يمين المسجد منها لأبى رافع فاشتراها سعد منه ، ثم ساق حديث الباب ، فاقتضى كلامه أن سعداً كان جاراً لأبى رافع قبل أن يشترى منه داره لاشريكا ، اهـ .

ولايذهب عليك أن سياق حديث أبى رافع هذا مخالف لما أخرجه البخارى فى الحيل بلفظ : حدثنا على بن عبد الله ناسفيان عن ابراهيم بن ميسرة قال سمعت عمرو بن شريد قال : جاء المسور بن مخرمة فوضع يده على منكبى فانطلقت معه إلى سعد فقال أبو رافع للمسور ألا تأمر هذا أن يشترى منى بيتى الذى فى داره؟ فقال لا أزيده على أربعمائة إما مقطعة وإما منجمة ، قال أعطيت خمسمائة نقداً فمنعته ، ولولا أنى سمعت رسول الله ﷺ يقول « الجار أحق بصقبه » مابعتكه ، أوقال ماأعطيتكه ، قلت لسفيان : إن معمراً لم يقل هكذا لكنه قال لى هكذا ، وبسط الحافظ فى الجمع بين السياقين ، وفى شرح قوله قلت لسفيان : فقال القائل هو على بن المدينى يشير إلى مارواه ابن المبارك عن معمر عن إبراهيم عن عمرو ابن الشريد عن أبيه بالحديث دون القصة ، أخرجه ، النسائى والمراد على هذا بالمخالفة إبدال الصحابى بصحابى آخر ، وهذا هو المعتمد ، وقال الكرمانى : يريد أن معمراً لم يقل هكذا ، أى بأن الجار أحق ، بل قال : الشفعة بزيادة لفظ الشفعة ، اهـ . ولفظ معمر الذى أشرت إليه «الجار أحق بصقبه» كرواية أبى رافع سواء ، والذى قاله الكرمانى لا أصل له ، وحكى الترمذى عن البخارى أن الطريقين صحيحان إلى آخر ماذكره الحافظ فى تصحيح الطريقين .

كتاب الإجارات[1]

قوله (القوى الأمين) دلالة[2] الأمين على الترجمة ظاهرة .

قوله (ومن لم يستعمل) من أراده ، ثم إن الأدب فى ذلك أن لايستعمل الطالب على مافيه مظنة[3] الخيانة وشبهة عدم القيام بالأمر الذى نيط به وأنه

---

(١) قال القسطلانى : الإجارة - بكسر الهمزة - على المشهور ، وحكى الرافعى ضمها ، وصاحب المستعذب فتحها ، وهى لغة اسم للأجرة ، وشرعا عقد على منفعة مقصودة معلومة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم ، فخرج بمنفعة العين ، وبمقصودة التافه كتفاحة للشم وبمعلومة القراض والجعالة على عمل مجهول ، وبقابلة للبذل والإباحة البضع ، وبعوض هبة المنافع والوصية بها والشركة والإعارة ، وبمعلوم المساقاة والجعالة على عمل بعوض مجهول كالحج بالرزق ، نعم يرد عليه بيع حق الممر ونحوه ، والجعالة على عمل معلوم بعوض معلوم ، اه ١٢ .

(٢) وهذا ظاهر فإن الأمانة لازمة للرجل الصالح ، وقال القسطلانى : قوله « إن خير » الآية تعليل شائع يجرى مجرى الدليل على أنه حقيق بالاستئجار ، وللمبالغة فيه جعل خير اسما وذكر الفعل بلفظ الماضى للدلالة على أنه أمر مجرب معروف ، وأشار بذلك إلى قصة موسى عليه السلام مع ابنة شعيب عليه السلام فى سقيه المواشى ، قال قتادة : وغير واحد فيما قاله ابن كثير لما قالت « استأجره إن خير من استأجرت القوى الأمين » قال لها أبوها : وماعلمك بذلك ؟ قالت إنه رفع الصخرة التى لايطيق حملها إلا عشرة رجال ، ولما جئت معه تقدمت أمامه فقال كونى من ورائى فإذا اختلفت الطريق فاحذفى لى بحصاة ، أعلم بها كيف الطريق لاهتدى إليه ، اه ١٢ .

(٣) قال الحافظ : قال المهلب : لما كان طلب العالة دليلا على الحرص ابتغى أن يحترس من الحريص ، فلذلك قال ﷺ « لانستعمل على عملنا من أراده »

. . . .

وظاهر الحديث منع تولية من يحرص على الولاية ، إما على سبيل التحريم أو الكراهة ، وإلى التحريم جنح القرطبي لكن يستثنى من ذلك من تعين عليه ، ا ه . وفى العينى: قال القرطبي : هذا النهى ظاهره التحريم كما قال ﷺ « لا تسأل الإمارة ، وإنا والله لا نولى على عملنا هذا أحداً يسأله ويحرص عليه ، والسائل الحريص يوكل إليها ولا يعان عليها » ، ا ه . قلت وترجم البخارى فى كتاب الأحكام باب من لم يسأل الإمارة أعانه الله عليها ، وأخرج فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة قال : قال لى النبي ﷺ يا عبد الرحمن لا تسأل الإمارة فإنك إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وأن أعطيتها من غير مسألة أعنت عليها ، قال الحافظ : ومعنى الحديث أن من طلب الإمارة فأعطيها تركت إعانته عليها من أجل حرصه ، ويستفاد منه أن طلب ما يتعلق بالحكم مكروه ، فيدخل فى الإمارة القضاء والحسبة ونحو ذلك ، وأن من حرص على ذلك لا يعان ، ويعارضه فى الظاهر ما أخرجه أبو داود عن أبى هريرة رفعه « من طلب قضاء المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ، ومن غلب جوره عدله فله النار » والجمع بينهما أنه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه أنه لا يحصل منه العدل إذا ولى أو يحمل الطلب ههنا على القصد وهناك على التولية ، ووقع فى حديث أبى موسى « إنا لا نولى من حرص » ولذلك عبر فى مقابله بالإعانة فإن من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية لذلك العمل ، فلا ينبغى أن يجاب سؤاله ، ومن المعلوم أن كل ولاية لا تخلو من المشقة ، فمن لم يكن له من الله تعالى إعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه ، فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب أصلا ، قال المهلب : جاء تفسير الإعانة عليها فى حديث بلال ابن مرداس عن خيثمة عن أنس رفعه « من طلب القضاء واستعان عليه بالشفعاء وكل إلى نفسه ، ومن أكره عليه أنزل الله عليه ملكا يسدده » أخرجه ابن المنذر ، وكذا أخرجه الترمذى من طريق أبو عوانة عن عبد الأعلى الثعلبي ، وأخرجه هو

لايأتى به على وجهه،وليس المراد أن كل طالب(١) عمل لايستعمل ، كيف ولوكان المراد ذلك لانسد باب الأعمال والإجارات ، فإن الأجراء قلما يتفطن لهم أنهم أجراء إلا إذا طلبوا وأظهروا ذلك من أنفسهم ، مع أن يوسف النبى عليه السلام طلب(٢) العمل من نفسه حيث رآى أنه قوى على ذلك فقال « اجعلنى على خزائن

وأبوداودوابن‌ماجه من طريق أبى‌عوانة ومن طريق‌إسرائيل‌عن‌عبدالأعلى فأسقط خيثمة من السند ، وأخرجه الحاكم من طريق‌اسرائيل وصححه، وتعقب‌بأن ابن‌معين لين خيثمة ، قال المهلب : وفى معنى‌الإكراه عليه أن يدعى إليه فلايرى نفسه أهلا لذلك هيبة له وخوفاً من الوقوع‌فى المحذور ، فإنه يعان عليه إذا دخل فيه ويسدد، والأصل فيه أن من تواضع لله رفعه الله ، وقال ابن التين : هو محمول على الغالب وإلا فقد قال يوسف عليه السلام « اجعلنى على خزائن الأرض » وقال سليمان عليه السلام « هب لى ملكا » قال ويحتمل أن يكون فى غير الأنبياء ، اه . وقال أيضاً فى‌الباب‌الذى بعده فى‌باب مايكره من‌الحرص على الإمارة بعد ذكر الروايات الواردة فى الباب : وعند الطبرانى من‌حديث زيد بن ثابت رفعه «نعم الشىء‌الإمارة لمن أخذها بحقها وحلها ، وبئس الشىء الإمارة لمن أخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة » وهذا يقيد ما أطلق فى الذى قبله ، ويقيده أيضاًما أخرج‌مسلم عن أبى ذر قلت : يارسول الله ألا تستعملنى؟ قال : إنك ضعيف‌وإنها أمانة وإنها يوم‌القيامة خزى وندامة ، إلامن أخذها بحقها وأدى الذى عليه فيها ، قال‌النووى: هذا أصل عظيم فى اجتناب الولاية ، ولاسيما لمن كان فيه ضعف ، وهو فى حق من دخل فيها بغير أهلية ولم يعدل فإنه يندم على مافرط منه إذا جوزى بالخزى يوم القيامة ، وأما من كان أهلا وعدل فيها فأجره عظيم كما تظاهرت به الأخبار ، ولكن فى الدخول فيها خطر عظيم ، ولذلك امتنع الأكابر منها ، اه مختصراً ١٢.

(١) كما تقدمت الإشارة إلى ذلك فى الروايات وتقدم بعضها ١٢.

(٢) قال صاحب الجمل : فإن قلت : كيف طلب يوسف عليه الصلاة والسلام

الارض إنى حفيظ عليم ، وقد سأل بعض[١] أصحاب النبى ﷺ الإمامة ، فقال : اجعلنى إمام قومى ، فقال « أنت إمامهم واقتد بأضعفهم » .

قوله (هاديا خريتا[٢]) ليسلك بهم سبيلا غير مسلوكة حتى لا يتعرض لهم أحد من الكفار ، ولابد بذلك من ماهر بالسبل .

الإمارة والولاية مع ما ورد من النهى عنهما ؟ قلت : إنما يكره طلب الإمارة إذا لم يتعين عليه طلبها ، فإذا تعين عليه طلبها وجب ذلك عليه ولا كراهة فيه فأما يوسف عليه الصلاة والسلام فكان واجباً عليه طلب الإمارة لأنه مرسل من الله تبارك وتعالى ، والرسول أعلم بمصالح الأمة من غيره ، وإذا كان مكلفاً برعاية المصالح ولايمكنه ذلك إلا بطلب الإمارة وجب عليه طلبها ، وقيل : إنه لما علم أنه سيحصل قحط وشدة إما بطريق الوحى من الله أو بغيره ، وربما أفضى ذلك إلى هلاك معظم الخلق ، وكان فى طلب الإمارة إيصال الخير والراحة إلى المستحقين ، وجب عليه طلب الإمارة لهذا السبب ، اهـ ١٢ .

(١) فقد أخرج أبو داود عن عثمان بن أبى العاص قلت : يارسول الله اجعلنى إمام قومى ، قال « أنت إمامهم واقتد بأضعفهم ، واتخذ مؤذنا لا يأخذ على أذانه أجراً » قال المنذرى : أخرج مسلم الفصل الأول ، وأخرجه النسائى بتمامه ، وأخرج ابن ماجه الفصلين فى موضعين ، وأخرج الترمذى الفصل الأخير ، كذا فى العون ١٢ .

(٢) قال العينى : الخريت - بكسر الخاء المعجمة وتشديد الراء وسكون الياء آخر الحروف بعدها تاء مثناة من فوق - وهو الماهر الذى يهتدى لأخرات المفازة ، وهى طرقها الخفية ومضايقها ، وقيل أراد به أنه يهتدى لمثل خرت الإبرة من الطريق أى ثقبها ، وحكى الكسائى خرتنا الأرض إذا عرفناها ولم تخف علينا طرقها ، وقوله الخريت الماهر بالهداية مدرج من قول الزهرى ، اهـ . قال الحافظ قوله الخريت الماهر هو مدرج فى الخبر من كلام الزهرى ، بينه ابن سعد ، وقال الاصمعى إنما سمى خريتا لأنه يهدى بمثل خرت الإبرة أى ثقبها ، وقال غيره قيل له ذلك لأنه يهتدى لأخرات المفازة وهى طرقها الخفية ، وقوله قد غمس - بفتح الغين

. . . .

المعجمة والميم بعدها مهملة - وحلفا - بكسر المهملة وسكون اللام - أى كان حليفاً ، وكانوا إذا تحالفوا غمسوا أيمانهم فى دم أو خلوق أو فى شىء يكون فيه تلويث فيكون ذلك تأكيداً للحلف ، اه .

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على الحديث باب استئجار المشركين عند الضرورة إلخ ، قال الحافظ : هذه الترجمة مشعرة بأن المصنف يرى بامتناع استئجار المشرك حربيا كان أو ذميا إلا عند الاحتياج إلى ذلك . كتعذر وجود مسلم يكفى فى ذلك ، وقد روى عبدالرزاق عن ابن شهاب لم يكن للنبى ﷺ عمال يعملون نخل خيبر ، فدعا النبى ﷺ يهود خيبر فدفعها إليهم ، الحديث ، وفى استشهاده بقصة معاملة يهود خيبر وباستئجار الدليل المشرك على ذلك نظر ، لأنه ليس فيهما تصريح بالمقصود من منع استئجاره وكأنه أخذ ذلك من هذين الحديثين مضموما إلى قوله ﷺ « إنا لانستعين بمشرك » أخرجه مسلم وأصحاب السنن ، فأراد الجمع بين الأخبار بما ترجم به ، قال ابن بطال : عامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عند الضرورة وغيرها لما فى ذلك من المذلة لهم ، وإنما الممتنع أن يؤاجر المسلم نفسه من المشرك لما فيه من إذلال المسلم ، وأشار فى الترجمة بقوله : إذا لم يوجد أهل الإسلام ، إلى ما أخرجه أبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى ﷺ قاتل أهل خيبر ، فذكر الحديث ، وفيه : أراد أن يجليهم ، فقالوا يا محمد دعنا نعمل فى هذه الأرض ولنا الشطر ولكم الشطر ، الحديث ، وإنما أجابهم إلى ذلك لمعرفتهم بما يصلح أرضهم دون غيرهم ، فنزل المصنف من لايعرف منزلة من لم يوجد ، اه . قلت : والذى أشار إليه الحافظ من حديث « إنا لانستعين بمشرك » أخرجه مسلم وغيره كما تقدم ، ولفظ أبى داود من حديث عائشة « أن رجلا من المشركين لحق النبى ﷺ يقاتل معه ، فقال : ارجع إنا لانستعين بمشرك » قال شيخنا فى البذل عن الشوكانى : إلى عدم جواز الاستعانة بالمشركين ذهب جماعة من العلماء ، وهو

(باب إذا استأجر أجيراً ليعمل له إلخ)

يعنى (١) بذلك أن الاستئجار وإن كان متقدما على زمان العمل ، إلا أن الأجرة لاتجب إلا إذا أتى بالمعقود عليه ، فكان فى تقديم الاستئجار على وقت العمل مظنة توهم المنع ، لما فيه من حبس الأجير قبل ما تناوله العقد من الزمان كما فى صورة المسألة المذكورة فى الرواية ، فإن الدليل الديلى قد حبس من أجلها منذ ثلاث ، فأورد المؤلف الرواية الدالة على جواز هذا التقديم ، ومايتوهم(*) من الحبس بغير عوض يقابله مدفوع(**) بأنه بمجرد عدة منهما جميعاً ، ولو سلم كونه حبساً فالأجرة مقابلة بالعمل والحبس كليهما كيفما كان الحبس .

مروى عن الشافعى ، وحكى عن أبى حنيفة أنها تجوز الاستعانة بالكفار والفساق ، حيث يستقيمون على أوامره ونواهيه ، واستدلوا باستعانته ﷺ بصفوان يوم حنين ، وبإخباره ﷺ أنها ستقع من المسلمين مصالحة الروم ويغزون جميعا عدوا من وراء المسلمين ، وتجوز الاستعانة بالمنافق إجماعاً لاستعانته ﷺ بابن أبى ، إلى آخر مافى البذل ، وفى الأوجز : لايستعان بمشرك ، وبهذا قال ابن المنذر وجماعة من أهل العلم ، وعن أحمد مايدل على الجواز ، وكلام الخرقى يدل عليه أيضا عند الحاجة ، وهو مذهب الشافعى لخبر صفوان بن أمية ، ويشترط أن يكون حسن الرأى فى المسلمين ، فإن كان غير مأمون به لم تجز ، اه . فلعل الرواية عن الإمام الشافعى مختلفة .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف ودقيق ، فلله دره ، وفى بادى الرأى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى مسألة خلافية شهيرة ، قال الحافظ : قوله باب إذا استأجر أجيراً إلخ ، أورد فيه طرفا من حديث عائشة المذكور ، وفيه أنهما واعدا الدليل بعد ثلاث ، وتعقبه الاسماعيلى بأنه ليس فى الخبر أنهما استأجراه على أن لايعمل إلا بعد ثلاث ، بل الذى فى الخبر أنهما استأجراه ، وابتدأ فى

(*) مبتدأ ١٢ز (**) خبر ١٢ز

. . . .

العمل من وقته بتسليمه راحلتيهما يرعاهما ويحفظهما إلى أن يتهيأ لهما الخروج ، قال الحافظ : ليس فى ترجمة البخارى ماألزمه به بل الذى ترجم به هو ظاهرالقصة ، ومن قال ببطلان الإجارة لم يشرع فى العمل من حين الإجارة هو المحتاج إلى دليل ، وقال ابن المنير متعقبا على من اعترض على البخارى بذلك : إن الخدمة المقصودة بالإجارة المذكورة كانت على الدلالة على الطريق من غير زيادة على ذلك ، ولاشك أنها تأخرت . قال الحافظ : ويؤيده أن الذى كان يرعى رواحلهما عامر ابن فهيرة لا الدليل ، وقال ابن المنير ليس فى هذا الحديث تصريح بهذا الحكم لاإثباتاً ولا نفياً ، وقد يحتمل فى المدة القصيرة لندور الغرر فيها مالايحتمل فى المدة الطويلة ، اه مختصراً . وقال العينى : فيه استئجار الرجل على أن يدخل فى العمل بعد أيام معلومة فيصح عقدهما قبل العمل ، وقياسه أن يستأجر منزلا مدة معلومة قبل مجىء السنة بأيام ، وأجاز مالك وأصحابه استئجار الأجير على أن يعمل بعد يوم أو يومين أو ما قرب هذا إذا نقده الأجرة ، واختلفوا فيما إذا استأجره ليعمل بعد شهر أوسنة ولم ينقده ، فأجازه مالك وابن القاسم ، وقال أشهب لايجوز ، ووجهه أنه لايدرى أيعيش المستأجر أوالدابة ، واتفقوا على أنه لايجوز فى الراحلة المتعينة والأجير المعين ، وأما إذا كان كراء مضمونا فيجوز فيه ضرب الأجل البعيد ، وتقديم رأس المال ، ولايجوز أن يتأخر رأس المال إلى اليومين والثلاثة ، لأنه إذا تأخر كان من باب بيع الدين بالدين ، وتفسير الكراء المضمون أن يستأجره على حمولة بعينها على غير دابة معينة ، والإجارة المضمونة أن يستأجره على بناء بيت ، لايشترط عليه عمل يده ، ويصف له طوله وعرضه ، على أن المؤنة فيه كلها على العامل مضمونا عليه حتى يتمه ، فإن مات قبل تمامه كان ذلك فى ماله ، ولايضره بعد الأجل ، اه . وفى المغنى : ولايشترط فى مدة الإجارة أن تلى العقد بل لو آجره سنة خمس وهما فى سنة ثلاث ، أو شهر رجب فى المحرم صح وبهذا

(باب اذا استأجر أجيراً على أن يقيم حائطا)

قصد بذلك[1] بيان أن الاستئجار كما يجوز بتعيين الأجل وإن لم يتعين العمل كما تقدم ، فكذلك هو جائز بتعيين العمل وإن لم يتعين الأجل الذى يفرغ فيه

قال أبو حنيفة ، وقال الشافعى : لايصح إلا أن يستأجرها من هى فى إجارته ، ففيه قولان لأنه عقد على مالا يمكن تسليمه فى الحال فأشبه إجارة العين المغصوبة ، قال : ولايجوز أن يكترى بعيراً بعينه إلا عند خروجه لذلك ، ولنا أن هذه مدة يجوز العقد عليها مع غيرها لجاز العقد عليها مفردة مع عموم الناس ، كالتى تلى العقد إذا ثبت هـذا فإن الإجارة إن كانت على مدة تلى العقد لم يحتج إلى ذكر ابتدائها من حين العقد ، وإن كانت لاتليه فلابد من ذكر ابتدائها لأنه أحد طرفى العقد ، فاحتيج إلى معرفته كالانتهاء ، وإن أطلق فقال أجرتك سنة أو شهراً صح ، وكان ابتداؤه من حين العقد ، وهذا قول مالك وأبى حنيفة ، وقال الشافعى وبعض أصحابنا لايصح ، ويذكر أى سنة هى ، ولنا قوله تعالى إخبارا عن شعيب عليه السلام « على أن تأجرنى ثمانى حجج» ولم يذكر ابتداءها ولأنه تقدير بمدة ليس فيها قربة ، فإذا أطلقها وجب أن تلى السبب الموجب كمدة السلم والإيلاء وتفارق النذر فإنه قربة ، اهـ مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن المنير قصد البخارى أن الإجارة تضبط بتعين العمل كما تضبط بتعين الأجل ، اهـ. قلت : الإجارة على نوعين الإجارة بتعين الأجل ، وترجم له سابقاً بقوله : وبين له الأجل الخ . قال القسطلانى : قوله ولم يبين العمل أى الذى يعمله له هل يصح ذلك أم لا ؟ والذى مال إليه المصنف الجواز ، وقوله تعالى شاهد على ماعقدنا ، واعترضه المهلب بأنه ليس فى الآية دليل على جهالة العمل فى الإجارة ، لأن ذلك كان معلوماً بينهم ، وإنما حذف ذكره للعلم به ، وأجاب ابن المنير بأن البخارى لم يقصد جواز أن يكون العمل مجهولا ، وإنما أراد أن التنصيص على العمل باللفظ ليس مشروطا ، وأن المتبع المقاصد لا الألفاظ ، اهـ. وهكذا

من عمله ، وكلا نوعى الاستئجار معمول بهما شرعا وعرفا .

فى الفتح مبسوطا ، وزاد : ويحتمل أن يكون المصنف أشار إلى حديث عتبة بن الندر — بضم النون وتشديد المهملة — قال : كنا عند رسول الله ﷺ فقال « إن موسى آجر نفسه ثمان سنين أو عشر على عفة فرجه وطعام بطنه » أخرجه ابن ماجة وفى إسناده ضعف ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : والعمل ههنا كان رعى الغنم ، لكنه لم يكن بين له أنك ترعاها فى أرض كذا ، وفى وقت كذا من اليوم ، ولم يبين له أنك ترعى مائة من الغنم أو مائتين أو نحو ذلك ، فكان العمل غير مبين . اه . ثم قال القسطلانى : وقد ذهب أكثر العلماء إلى أن ماوقع من النكاح على هذا الصداق خصوصية لموسى عليه الصلاة والسلام لايجوز لغيره ، لظهور الغرر فى طول المدة ، ولأنه قال « إحدى ابنتى هاتين » ولم يعينها ، وهذا لايجوز إلا بالتعيين ، وأجاب فى الكشاف : بأن ذلك لم يكن عقداً للنكاح ولكن مواعدة ، ولوكان عقداً لقال قد أنكحتك ، ولم يقل «إنى أريد أن أنكحك» وقد اختلف فيما إذا تزوجها على أن يؤجرها نفسه سنة ، فقال الشافعى : النكاح جائز على خدمته إذا كان وقتا معلوما ويجب عليه عين الخدمة سنة ، وقال مالك : يفسخ النكاح إن لم يكن دخل بها ، فإن دخل ثبت النكاح بمهر المثل ، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف : إن كان حراً فلها مهر مثلها ، وإن كان عبداً فلها خدمة سنة ، وقال محمد : تجب عليه قيمة الخدمة سنة لأنها متقومة . اه . وذكر العينى : الإمام أحمد مع أبى حنيفة ، وبسط الكلام على المسألة فى الأوجز فى حديث رجل أنكحه ﷺ بما معه من القرآن ، وبسط فيه الكلام على دلائل الأئمة .

والنوع الثانى من الإجارة ترجم له الإمام البخارى بهذه الترجمة ، قال الموفق : الإجارة على ضربين : أحدهما أن يعقدها على مدة ، الثانى أن يعقدها على عمل معلوم كبناء حائط وخياطة قميص ، فإذا كان المستأجر مما له عمل كالحيوان جاز فيه الوجهان ، لأن له عملا تتقدر منافعه به ، وإن لم يكن له عمل كالدار والأرض لم

قوله (مالنا أكثر عملا وأقل عطاء) الظاهر أن[1] الأكثرية والأقلية إنما هما

يجز إلا على مدة ومتى تقدرت المدة لم يجز تقدير العمل ، وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى: لأن الجمع بينهما يزيدها غرراً لأنه قد يفرغ من العمل قبل انقضاء المـــدة ، فإن استعمل فى بقية المدة فقد زاد على ماوقع عليه العقد ، وإن لم يعمل كان تاركا للعمل فى بعض المدة ، إلى آخر مابسطه الموفق فى فروع المسألة ١٢ .

(١) اشكل فى التمثيل وبسطوا فى الأجوبة عنه كما فى شروح البخارى وغيرها، قال الحافظ : قوله نحن كنا أكثر عملا ، تمسك به بعض الحنفية كأبى زيد فى كتاب الأسرار إلى أن وقت العصر من مصير ظل كل شىء مثليه . لأنه لو كان من مصير ظل كل شىء مثله لكان مساويا لوقت الظهر ، وقد قالوا كنا أكثر عملا ، فدل على أنه دون وقت الظهر ، وأجيب بمنع المساواة ، وذلك معروف عند أهل العلم بهذا الفن ، وهو أن المدة التى بين الظهر والعصر أطول من المدة التى بين العصر والمغرب ، وأما مانقله بعض الحنابلة من الإجماع على أن وقت العصر ربع النهار ، فمحمول على التقريب إذا فرعنا على أن وقت العصر مصير الظل مثله ، كما قال الجمهور ، وأما على قول الحنفية فالذى من الظهر إلى العصر أطول قطعا ، وعلى التنزل لايلزم من التمثيل والتشبيه التسوية من كل جهة ، وبأن الخبر إذا ورد فى معنى مقصود لاتؤخذ منه المعارضة لما ورد فى ذلك المعنى بعينه مقصوداً فى أمر آخر ، وبأنه ليس فى الخبر نص على أن كلا من الطائفتين أكثر عملا لصدق أن كلهم مجتمعين أكثر عملا من المسلمين ، وباحتمال أن يكون أطلق ذلك تغليباً ، وباحتمال أن يكون ذلك قول اليهود خاصة ، فيندفع الاعتراض من أصله ، كما جزم به بعضهم ، وتكون نسبة ذلك للجميع فى الظاهر غير مرادة ، بل هو عموم أريد به الخصوص أطلق ذلك تغليباً ، وبأنه لايلزم من كونهم أكثر عملا أن يكونوا أكثر زمانا ، لاحتمال كون العمل فى زمنهم كان أشق ، ويؤيده قوله تعالى « ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » ومما يؤيد كون المراد كثرة العمل وقلته

باعتبار ما فى الامم السابقة من التكاليف الشاقة والأعمال[1] المجهدة ، بخلافها فى هذه الأمة المرحومة ، فكانوا أكثر عملا ونحن أكثر عطاء ، وأما باعتبار الزمان ومقدار الوقت فلا ، لأنه لو أخذ باعتبار مجموع زمان الأمة وبقاء الملة من الله تعالى

لا بالنسبة إلى طول الزمان وقصره ، كون أهل الاخبار متفقين على أن المدة التى بين عيسى ونبينا ﷺ ، دون المدة التى بين نبينا صلى الله عليه وسلم وقيام الساعة ، لأن جمهور أهل المعرفة بالأخبار قالوا : إن مدة الفترة بين عيسى ونبينا صلى الله عليه وسلم ستمائة سنة ، وثبت ذلك فى صحيح البخارى عن سلمان ، وقيل إنها دون ذلك ، حتى جاء عن بعضهم أنها مائة وخمس وعشرون سنة ، وهذه مدة المسلمين بالمشاهدة أكثر من ذلك ، فلو تمسكنا بأن المراد التمثيل بطول الزمانين وقصرهما للزم أن يكون وقت العصر أطول من وقت الظهر ، ولا قائل به ، فدل على أن المراد كثرة العمل وقلته ، والله سبحانه وتعالى أعلم . وقال فى موضع آخر : ومن الاجوبة أيضا أن قائل مالنـا أكثر عملا اليهود خاصة ، ويؤيده ماوقع فى التوحيد بلفظ : فقال أهل التوراة ، ويحتمل أن يكون كل من الفريقـين قال ذلك ، أما اليهود فلأنهم أطول زمنا فيستلزم أن يكونوا أكثر عملا ، وأما النصارى فلأنهم وازنوا كثرة أتباعهم بكثرة زمن اليهود ، لأن النصارى آمنوا بموسى وعيسى جميعاً ، أشار إلى ذلك الإسماعيلى ، ويحتمل أن تكون أكثرية النصارى باعتبار أنهم عملوا إلى آخر صلاة العصر ، وذلك بعد دخول وقتها ، أشار إلى ذلك ابن القصار وابن العربى ، وقد قدمنا أنه لايحتاج إليه لأن المدة التى بين الظهر والعصر أكثر من المدة التى بين العصر والمغرب ، ويحتمل أن تكون نسبة ذلك إليهم على سبيل التوزيع ، فالقائل نحن أكثر عملا اليهود ، والقائل نحن أقل أجراً النصارى ، وفيه بعد ، وحكى ابن التين : أن معناه أن عمل الفريقين جميعاً أكثر وزمانهم أطول وهو خلاف ظاهر السياق ، اه ١٢ .

(١) وإلى هذا يظهر ميل الحافظ فى الترجيح كما تقدم فى كلامه مبسوطاً ١٢ .

غـــير منسوخة ، فلا يتم كون الامة المرحومة أقل زمانا من أمة عيسى عليه السلام ، لان زمانهم لم يكن إلا قريبا من[1] خمسمائة سنة ، والأمة المحمدية بلغت سنوها إلى ألف وثلثمائة ، وإن أخذت باعتبار[2] أعمار كل فرد فرد فلا ريب فى أن أعمار أمته ﷺ أقل من أعمار هؤلاء ، إلا أنه لايصدق حينئذ قوله « فغضبت اليهود والنصارى » وذلك لأنه إذا اعتبر من الأمة المرحومة كل فرد فرد على حدة، فكذلك يعتبر من أهل الكتابين أيضاً كل فرد فرد باعتبار سنى عمره ، لاباعتبار مجموع الأمة ، وجعلها كشخص واحد ، وإذا اعتبر كل فرد منهم على حدة ، فعدم

---

(١) هذا أحد الأقوال المختلفة الواردة فى زمان الفترة ، قال العينى فى الخلاف فى مدة الفترة : ذكر الحاكم فى الإكليل أنها مائة وخمسة وعشرون سنة ، وذكر أنها أربعمائة سنة ، وقيل خمسمائة وأربعون سنة ، وعن الضحاك أربعمائة وبضع وثلاثون سنة ، اه . قلت : وسيأتى فى البخارى عن سلمان قال : فترة بين عيسى ومحمد ﷺ ستمائة سنة ، قال الحافظ : المراد بالفترة المدة التى لايبعث فيها رسول من الله ولايمتنع أن ينبأ فيها من يدعو إلى شريعة الرسول الأخير ، ونقل ابن الجوزى الاتفاق على ما اقتضاه حديث سلمان هذا ، وتعقب بأن الخلاف فى ذلك منقول ، فعن قتادة خمسمائة وستين سنة ، أخرجه عبدالرزاق عن معمر عنه ، وعن الكلبي خمسمائة وأربعين ، وقيل أربعمائة سنة ، اه . وفى السندى عن القسطلانى عن الفتح : استدل بالحديث على أن بقاء هذه الأمة يزيد على الألف ، لأنه يقتضى أن مدة اليهود نظير مدتى النصارى والمسلمين ، وقد اتفق أهل النقل على أن مدة اليهود إلى البعثة المحمدية كانت أكثر من ألفى سنة ، ومدة النصارى من ذلك ستمائة سنة ، وقيل : أقل ، فتكون مدة المسلمين أكثر من ألف قطعا ، اه ١٢ .

(٢) وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى : استدل الحنفية به على أن وقت العصر بعد المثلين لأنه لا يكثر وقت الظهر من العصر إلا بهذا الطريق ، ثم نقش

صدق أنهم غضبوا ظاهر ، لأن المؤمنين منهم بالأنبياء السابقين غير من كفر منهم بالملة الإسلامية ، وأنكر النبي ﷺ ، إلا باعتبار جماعة قليلة ممن آمن بنبيه ثم كفر بنبي آخر ، وأما إذا اعتبر الكثرة باعتبار المشقة لا الزمان ، فالعبرة لمجموع زمان الأمة في الطرفين كليهما ، ولا يعترض بطول زمان هذه الأمة نسبة إلى زمان أمة عيسى عليه الصلاة والسلام ، فافهم فإن فيه بعد خبيات[1] وإيرادات للمتوهم خفيات.

أن المدة التي بين الإسلام وعيسى ستمائة ، وقد مضى من أمة رسولنا عليه الصلاة والسلام ماترى ، وأجيب بأن المراد كثرة الأعمار وطوالتها ، وهذا كله من الذى لاطائل تحته ، إذ مراده عليه الصلاة والسلام فرض مثال للتفهيم ، وقوله ما عملنا باطل من استأجر فترك العمل إن عمل عملا معتداً به أعطى حصة الأجرة وإلا لا ، اه. وفي الكوكب الدرى قوله « إنما أجلكم إلخ » قيل : المراد بالأجل زمان نبوة نبيهم ، وأيام بقاء شريعتهم من غير أن يرد عليه النسخ ، وعلى هذا فلا ينطبق التمثيل إذ الزمان الذى عملت فيه شريعة عيسى عليه السلام أقل بكثير من زمان شريعتنا ، فالمراد بالأجل مدد أعمارهم وقصر أعمالهم ، يعنى أمة محمد ﷺ مع قصر أعمارهم وقلة أعمالهم يؤتون من الأجور مالم تؤت الأمم السالفة ، وعلى هذا يشكل ماورد من أن الأجير الأول ترك العمل عند الظهر ، والأجير الثانى عند العصر ، إذ لا ينطبق ذلك على المشبه ، فإن الذين عملوا ممن قضى نحبه من الفرقتين لم يتركوا ، والذين تركوا العمل وهم يهود زمان النبي ﷺ والنصارى الموجودون في ذلك الوقت لم يعملوا حتى يصح التشبيه ، والجواب أن الفعل من البعض منسوب إلى كل الأمة فيصح التشبيه ، ثم إن القصة مشيرة إلى مسألة فقهية وهى أن الاعتبار للتمام ، فإن الأجيرين لما لم يتموا العمل وما أوتى لهم كان منة وفضلا ، فإذا أضيف الحكم إلى علتين كانت الأخيرة منهما هى الموجبة ، اه . قلت : وبسط في هامش الكوكب الكلام على اختلاف روايتى ابن عمر وأبي موسى في التمثيل ١٢ .

(١) كما وقفت عليه في كلام الشيخ قدس سره في اللامع والكوكب ، وتقرير مولانا حسين على البنجابي مختصراً ، ويوضح ذلك مراجعة الشروح ١٢ .

(باب اثم من منع أجر الأجير)

الظاهر[١] أن محل إيراده هو آخر الأبواب الثلاثة لاوسطها ، إلا أنه وسطه إياها لنكتة ، وهى الإشارة إلى أن الأجرة تجب على المستأجر شيئا فشيئاً ، حسب إتيان الأجير من المعقود عليه شيئاً فشيئاً . فالعادة وإن كانت جارية بأن الأجير لايطلب أجرته إلا بعد مضى اليوم أو الشهر حسب ماتعارفوا إلا أن له أن يطلب قبل انقضاء اليوم وتمامه ، حتى أنه لو عمل ثلثى اليوم وترك العمل بعد ذلك أو لم يترك ، كان له وقتئذ أن يطلب ثلثى أجره ، ولذلك لم يورد الباب قبل باب الإجارة إلى نصف النهار ، لأنه لو وضعه هناك لربما توهم أن الأجرة إنما تجب إذا فرغ من العمل ولو بنصف يوم ، فلو طلب لأقل من ذلك لا يجوز حتى يفرغ من عمله ، فدفعه بإيراده الباب ههنا ليعلم أنه لا عبرة فيه للفراغ ، ولا لإتيان النصف من المعقود عليه ، كما فى عمل نصف اليوم إذا كانت الإجارة

---

(١) ولذا أخر ابن بطال هذه الترجمة ، قال الحافظ : أخر ابن بطال هذا الباب عن الذى بعده ، وكأنه صنع ذلك للمناسبة ، اه . وقال العينى : وقد أخر ابن بطال هذا الباب ، وهو الأوجه ، فإن فيه رعاية المناسبة ، اه . وما أفاده الشيخ قدس سره لطيف ، وفى الدر المختار : وللمؤجر طلب الأجر للدار والأرض كل يوم ، وللدابة كل مرحلة ، وللخياطة ونحوها من الصنائع إذا فرغ وسلمه فهلكه قبل تسليمه يسقط الأجر ، قال ابن عابدين : اعلم أن أباحنيفة كان أولا يقول لايجب شىء من الأجرة مالم يستوف جميع المنفعة والعمل ، لأنه المعقود عليه ، فلايتوزع الأجر على الأجزاء كالثمن فى المبيع ، ثم رجع فقال : إن وقعت الإجارة على المدة كما فى إجارة الدار والأرض أو قطع المسافة كما فى الدابة ، وجب بحصته ما استوفى أجرة معلومة بلا مشقة ، ففى الدار لكل يوم ، وفى المسافة لكل مرحلة ، والقياس أن يجب كل ساعة بحسابه تحقيقاً للمساواة ، لكن فيه حرج ،

لعمل اليوم . بل الواجب هو كل جزء من الأجر ، على أداء كل جزء من العمل، إلا أن المطالبة ساقطة دفعا للحرج الواقع فى مطالبة كل آن .

قوله (وهى أحب الناس إلى) يعنى أن[1] انصرافى هذا لم يكن لسلو القلب عنها ، أو لكون كلمتها هذه جعلتنى مستنكفا عن الوقوع عليها ، بل كان ترفعى عنها خالصا لمرضاتك مع مافى القلب من محبتها .

وإن وقعت على العمل كالخياطة والقصارة فلا يجب الأجر مالم يفرغ منه فيستحق الكل لأن العمل فى البعض غير منتفع به ، إلى آخر مابسطه ، وفى الهداية : وينعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة ، ثم قال : الأجرة لاتجب بالعقد ، وتستحق بإحدى معانى ثلاثة : إما بشرط التعجيل ، أو بالتعجيل من غير شرط ، أو باستيفاء المعقود عليه ، وقال الشافعى : يملك بنفس العقد لأن المنافع المعدومة صارت موجودة حكما ، ضرورة تصحيح العقد ، فثبت الحكم فيما يقابله من البدل ، ولنا أن العقد ينعقد شيئاً فشيئاً على حسب حدوث المنافع ، على مابينا إلى آخر ماذكره ١٢ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه تكرار قوله « وهى أحب الناس إلى » فإنه قد تقدمت هذه الكلمة فى أول الكلام فى قوله « كانت لى بنت عم كانت أحب الناس إلى » ثم لايذهب عليك ماترجم عليه البخارى من قوله « من استأجر أجيراً الخ » وقد تعقب المهلب ترجمة البخارى بأنه ليس فى القصة دليل لما ترجم له ، وإنما اتجر الرجل فى أجر أجيره ، ثم أعطاه له على سبيل التبرع ، وإنما الذى كان يلزمه قدر العمل خاصة ، وقد تقدم ذلك فى أثناء كتاب البيوع ، اه . يعنى فى باب إذا اشترى شيئاً لغيره بغير إذنه الخ ، وتقدم الكلام هناك مبسوطاً ، وذكر العينى الخلاف فيمن اتجر فى مال غيره فقال : قال قوم له الربح إذا أدى رأس المال إلى صاحبه سواء كان غاصباً للمال أو وديعة عنده ، وهو قول عطاء ومالك والأوزاعى وأبى يوسف ، واستحب مالك والثورى والأوزاعى تنزهه ، ويتصدق

قوله (وإن لبعضهم لمائة ألف) يعنى به يوم[١] الرواية ، لايوم التحامل ، وإنما عقد هذا الباب[٢] لما فى ظاهره أنه لايجوز لما فيه من توهين المسلم نفسه وإذلاله إياها ، وليس لمؤمن أن يذل نفسه ، فدفعه بأنه ليس بمذلة سيما وفى تركه مذلة المسألة ، وهو أشنع منها بكثير ، وكما أن فى ترك الاكتساب مذلة المسألة فى الدنيا فكذلك فى ترك الصدقة مذلة الإفلاس الأخروى .

به ، وقال آخرون : يرد المال ويتصدق بالربح كله ، ولايطيب له شىء من ذلك ، وهو قول أبى حنيفة ومحمد بن الحسن وزفر ، وقال قوم : الربح لرب المال وهو ضامن لما تعدى فيه ، وهو قول ابن عمر رضى الله عنهما ، وبه قال أحمد وإسحق ، وقال الشافعى : إن اشترى السلعة بالمال بعينه فالربح ورأس المال لرب المال ، وإن اشتراها بمال بغير عينه ثم نقد المال منه فالربح له وهو ضامن لما استهلك من مال غيره ، اهـ مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : مراده أن ذلك فى الوقت الذى حدث به وقد تقدم فى الزكاة بلفظ « وإن لبعضهم اليوم مائة ألف » زاد النسائى « وما كان له يومئذ درهم » أى فى الوقت الذى كان يحمل فيه ، وقال فى الزكاة قوله « إن لبعضهم اليوم لمائة ألف » زاد فى التفسير : كأنه يعرض بنفسه ، وأشار بذلك إلى ما كانوا عليه فى عهد النبى ﷺ من قلة الشىء ، وإلى ما صاروا إليه بعده من التوسع لكثرة الفتوح ، ومع ذلك فكانوا فى العهد الأول يتصدقون بما يجدون ولو جهدوا ، والذين أشار إليهم آخراً بخلاف ذلك ، ووقع بخط مغلطائى فى شرحه : وإن لبعضهم اليوم ثمانية آلاف ، وهو تصحيف ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، ويحتمل عندى أنه ترجم بذلك لما يوهم من ظاهر الروايات العديدة أن مثل هذا التكلف للصدقة مما لاينبغى ، وقد قال النبى ﷺ « إن خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » وترجم أبو داود فى سننه :

(باب أجر السمسرة)

ولابأس فيه عندنا من حيث كونه أجر السمسرة ، فأما لو لزم الفساد فيه[١] من

« باب الرجل يخرج من ماله » وأورد فيه حديث جابر فى قصة رجل أتى بمثل بيضة من ذهب فقال : يارسول الله هى صدقة ، ما أملك غيرها ، فأعرض عنه رسول الله ﷺ ، ثم أتاه من ركنه الأيمن فقال مثل ذلك ، فأعرض ، الحديث ، وفيه فأخذها رسول الله ﷺ لحذفه بها ، لوأصابته لأوجعته ، وفى رواية قال « خذ عنا مالك لاحاجة لنا به » وأخرج عن أبى سعيد الخدرى فى قصة رجل أعطاه النبى ﷺ ثوبين ثم حث على الصدقة فجاء فطرح أحد الثوبين ، فصاح به وقال « خذ ثوبك » وقد تقدم فى البخارى فى كتاب الزكاة باب « لاصدقة إلا عن ظهر غنى ، ومن تصدق وهو محتاج أو أهله محتاج ، أو عليه دين ، فالدين أحق أن يقضى من الصدقة والعتق والهبة ، وهو رد عليه ، وأورد فيه حديث كعب : قلت يارسول الله إن من توبتى ان أنخلع من مالى صدقة إلى الله ورسوله ﷺ ، قال « أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك » وغير ذلك من الروايات المشعرة إلى المنع عن الاعتداء فى الصدقة ، وقد قال النبى ﷺ « المعتدى فى الصدقة كمانعها » .

(١) كما بسط فى فروع ذلك فى آخر كتاب البيوع من الأوجز ، وفيه : قال العينى ، هذا الباب فيه اختلاف للعلماء ، فقال مالك : يجوز أن يستأجره على بيع سلعته إذا بين لذلك أجلا ، وكذلك إذا قال له بع هذا الثوب ولك درهم ، أنه جائز وإن لم يوقت له ثمناً ، وكذلك إن جعل له فى كل مائة دينار شيئاً وهو جعل ، وقال أحمد : لابأس بأن يعطيه من الألف شيئاً معلوماً ، وذكر ابن المنذر عن حماد والثورى : أنهما كرها أجره ، وقال أبو حنيفة : إن دفع إليه ألف درهم يشترى له بها بزاً بأجر عشر دراهم فهو فاسد ، وكذلك لو قال : اشتر مائة ثوب فهو فاسد فإن اشترى فله أجر مثله ، ولايجاوز ماسمى من الأجر ، وإن اكتراه شهراً على

جهة أخرى كجهاله الأجرة لم تجز ، وقول ابن عباس[١] ظاهره إطلاق الجواز معلوماً كانت الأجرة أومجهولة ، وكأنه نزله منزلة المضارب ، فإنه لايعلم فى المضاربة مقدار الربح ماهو ، ومع ذلك فهى جائزة ولو حمل قول ابن عباس هذا على أنه عدة منه بإعطائه إياه مازاد على ذلك القدر المعلوم من الثمن لم يكن مخالفاً للمذهب أيضاً .

(وقال ابن سيرين) (بياض[٢]) .

أن يشترى له ويبيع ، فذلك جائز ، اهـ . وقال العينى : قال ابن التين : أجرة السمسار ضربان : إجارة وجعالة ، فالأول يكون مدة معلومة فيجتهد فى بيعه فإن باع قبل ذلك أخذ بحسابه ، وإن انقضى الأجل أخذ كامل الأجرة ، والثانى لايضرب فيها أجل هذا هو المشهور من المذهب ، ولكن لاتكون الإجارة والجعالة إلا معلومين ، ولايستحق فى الجعالة شيئاً إلا بتمام العمل وهو البيع إلى آخر ماذكره ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله « قال ابن عباس إلخ » وصله ابن أبى شيبة من طريق عطاء نحوه ، وهذه أجرة سمسرة أيضاً لكنها مجهولة ، ولذلك لم يجزها الجمهور ، وقالوا : إن باع له على ذلك ، فله أجر مثله ، وحمل بعضهم إجازة ابن عباس على أنه أجراه مجرى المقارض ، وبذلك أجاب أحمد وإسحاق ، ونقل ابن التين أن بعضهم شرط فى جوازه أن يعلم الناس ذلك الوقت أن ثمن السلعة يساوى أكثر مما سمى له ، وتعقبه بأن الجهل بمقدار الأجرة باق ، اهـ . زاد العينى وفى التلويح : وأما قول ابن عباس وابن سيرين : فأكثر العلماء لايجيزون هـــذا البيع ، وممن كرهه الثورى والكوفيون ، وقال الشافعى ومالك : لايجوز فإن باع فله أجر مثله ، وأجازه أحمد وإسحاق وقالا : هو من باب القراض ، وقد لايربح المقارض ، اهـ ١٢ .

(٢) بياض فى الأصل قريباً من سطرين ، ولم يتعرض لذلك القول فى تقريرى الشيخين مولانا محمد حسن المكى ومولانا حسين على البنجابى ، وقال الحافظ :

(وأما قول النبي ﷺ[١] المسلمون على شروطهم) فلا يدخل على رأى من لم ير أجر السمسرة على تقدير جهالته[٢] جائزاً وذلك أنهم بأسرهم متفقون على أن

قوله قال ابن سيرين الخ ، وصله ابن أبي شيبة من طريق يونس عنه ، وهذا أشبه بصورة المقارض من السمسار ، اه . وتقدم قول العيني : إن قول ابن سيرين لايجيزونه أكثر العلماء ، وقال الموفق : إذا دفع إلى رجل ثوبا وقال بعه بكذا فما ازددت فهو لك صح ، نص عليه أحمد ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وبه قال ابن سيرين وإسحاق ، وكره النخعي وأبو حنيفة والثورى والشافعي وغيرهم ، لأنه أجر مجهول ، ولنا قول ابن عباس أى المذكور فى البخارى ، ولا يعرف له فى عصره مخالف ، ولأنها عين تنمى بالعمل فيها أشبه دفع مال المضاربة ، فإن باعه بزيادة فهى له ، وإن باعه بالمسمى من غير زيادة فلا شىء له ، كالمضارب إذا لم يربح وإن باعه بنقص لم يصح البيع ، لأنه وكيل مخالف ، وإن تعذر رده ضمن النقص ، اه مختصراً .

(١) قال الحافظ : هذا أحد الأحاديث التى لم يوصلها المصنف فى مكان آخر ، وقد جاء من حديث عمرو بن عوف المزنى وأبى هريرة وغيرهما ، أما حديث عمرو بن عوف فأخرجه إسحاق فى مسنده بلفظه أى بلفظ البخارى ، وزاد إلا شرطا حرم حلالا أو أحل حراما ، وأما حديث أبى هريرة فوصله أحمد وأبو داود والحاكم عن أبى هريرة بلفظ البخارى أيضاً دون زيادة ، وزاد بدلها « والصلح جائز بين المسلمين » وهذه الزيادة أخرجها الدارقطنى من طريق أبى رافع عن أبى هريرة ولابن أبى شيبة من طريق عطاء : بلغنا أن النبى ﷺ قال « المؤمنون عند شروطهم » وللدارقطنى والحاكم من حديث عائشة مثله وزاد « ماوافق الحق » ، وظن ابن التين أن قوله قال النبى ﷺ « المسلمون على شروطهم » بقية كلام ابن سيرين فشرح على ذلك فوهم . وقد تعقبه القطب الحلبى ومن تبعه من علمائنا ، اه ١٢ .

(٢) قال القسطلانى بعد قول ابن عباس : وهذه أجرة سمسرة أيضاً لكنها

المراد بالشروط[١] فى الرواية هى التى لاتخالف الشرع ، كيف وقد صرح فى بعض الروايات بالاستثناء حيث قال : إلا شرطاً حرم حلالا أو أحل حراما ، فمن لم يجوزه لجهالته كان غير داخل عنده فى الشروط الجائزة ، فلا يتناوله النص .

قوله : (لايكون له سمساراً) فالنهى عن السمسرة عند ابن عباس[٢] مختص بما إذا باع حاضر لباد ، ولا كراهية فى السمسرة فى غير هذه الصورة ، وذلك لما تقدم من مذهبه فى الترجمة .

قوله : (كنت رجلا قينا) احتج بإطلاق[٣] اللفظ ههنا المجوز عمله

بجهولة ، ولذلك لم يجزها الجمهور ، بل قالوا إن باع على ذلك فله أجر مثله . ا ه . سبق إلى ذلك الحافظان ابن حجر والعينى كما سبق فى كلامهما مفصلا ١٢ .

(١) وهذا ظاهر ، وقد سبق التصريح بالاستثناء فى حديث عمرو بن عوف قريباً . وقد سبق من حديث عائشة بلفظ « ماوافق الحق » وسيأتى فى الشروط عند البخارى فى قصة بريرة ما قام به رسول الله ﷺ فى الناس ، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « ما بال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ، ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط ، قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق » وسيأتى فى باب المكاتب ومالا يحل من الشروط التى تخالف كتاب الله ماقال ابن عمر أو عمر: كل شرط خالف كتاب الله فهو باطل وإن اشترط مائة ، اه ١٢ .

(٢) قال الحافظ : أورد المصنف حديث ابن عباس رضى الله عنهما الماضى فى البيوع ، والمراد منه قوله فى تفسير المنع لبيع الحاضر للبادى أن لايكون له سمساراً فإن مفهومه أنه يجوز أن يكون سمساراً فى بيع الحاضر للحاضر ، ولكن شرط الجمهور أن تكون الأجرة معلومة ، اه ١٢ .

(٣) قال الحافظ : أورد فى الباب حديث خباب وهو إذ ذاك مسلم فى عمله للعاص بن وائل وهو مشرك ، وكان ذلك بمكة وهى إذ ذاك دار حرب ، واطلع

. . . .

النبي ﷺ على ذلك وأقره ، ا ه . وفى العينى : قال مقاتل : صاغ خباب للعاص شيئاً من الحلى فلما طلب منه الأجر ، قال ألستم تزعمون أن فى الجنة الحرير والذهب والفضة والولدان ؟ قال خباب: نعم ، قال العاص فميعاد ما بيننا الجنة ، وقال الواحدى: قال الكلبي ومقاتل : كان خباب قينا ، وكان يعمل للعاص بن وائل وكان العاص يؤخر حقه ، فأتاه يتقاضاه فقال ما عندى اليوم ما أقضيك ، فقال خباب لست بمفارقك حتى تقضيني ، فقال العاص : ياخباب مالك ما كنت هكذا وإن كنت لحسن الطلب ، قال ذلك إذا كنت على دينك وأما اليوم فأنا على الإسلام ، قال أفلستم تزعمون أن فى الجنة ذهباً وفضة وحريراً ؟ قال : بلى ، قال فأخرنى حتى أقضيك فى الجنة ـ استهزاء ـ فوالله إن كان ما تقول حقا إنى لأفضل فيها نصيباً منك فأنزل الله تعالى ، الآية .

ثم قال الحافظ : لم يجزم المصنف بالحكم لاحتمال أن يكون الجواز مقيداً بالضرورة أو أن جواز ذلك كان قبل الإذن فى قتال المشركين ومنابذتهم ، وقبل الأمر بعدم إذلال المؤمن نفسه ، وقال المهلب : كره أهل العلم ذلك إلا لضرورة بشرطين أحدهما: أن يكون عمله فيما يحل للمسلم عمله والآخر: أن لا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين ، وقال ابن المنير : استقرت المذاهب على أن الصناع فى حوانيتهم يجوز لهم العمل لأهل الذمة ، ولا يعد ذلك من الذلة ، بخلاف أن يخدمه فى منزله بطريق التبعية ، ا ه . وفى المغنى لا تجوز إجارة مسلم لذمى لخدمته . نص عليه أحمد فى رواية الأثرم . فقال : إن آجر نفسه من الذمى فى خدمته لم يجز ، وإن كان فى عمل شيء جاز ، وهذا أحد قولى الشافعى ، وقال فى الآخر تجوز . ولنا أنه عقد يتضمن حبس المسلم عند الكافر وإذلاله له واستخدامه ، فأما إن آجر نفسه منه فى عمل معين فى الذمة ، كخياطة ثوب وقصارته ، جاز بغير خلاف نعلمه . لأن علياً

له فى الجاهلية والإسلام ، وإن كانت الرواية ثانية[١] مصرحة بأنه كان عمل له فى الجاهلية .

(باب مايعطى فى الرقية على أحياء[٢] العرب)

وقد خلط هؤلاء[٣] بين القراءة والتعليم فظنوهما واحدا ، وقد خلطوا أيضاً

رضى الله تعالى عنه آجر نفسه من يهودى يسقى له كل دلو بتمرة ، وأخبر النبى ﷺ ذلك فلم ينكره ، وكذلك الأنصارى ، اهـ ١٢ .

(١) كما تقدم فى كتاب البيوع فى باب ذكر القين والحداد بلفظ عن خباب قال: كنت قينا فى الجاهلية وكان لى على العاص بن وائل دين ، الحديث ، وسيأتى نحو ذلك فى التفسير ، وليس المراد بقوله فى الجاهلية أنه رضى الله تعالى عنه عمل له فى حال الكفر فقط، بل المراد على الظاهر أنه عمل له فى حال الكفر والإسلام ، كما يدل عليه سياق القصة ، إذ قال لاأعطيك حتى تكفر بمحمد ﷺ ، والمراد بقوله فى الجاهلية أى بمكة فعملت للعاص بن وائل سيفاً فجئت أتقاضاه الحديث ، فكان عمله ذلك بمكة قبل الهجرة ، وسيأتى فى التفسير بلفظ : كنت قيناً فى حال الكفر والإسلام معا ١٢ .

(٢) قال الحافظ : تقييده فى الترجمة بأحياء العرب يشعر بحصره فيه ، ويمكن الجواب بأنه ترجم بالواقع ولم يتعرض لنفى غيره ، وقد ترجم عليه فى الطب الشرط فى الرقية بقطيع من الغنم ، ولم يقيده بشىء ، وترجم فيه أيضاً الرقية بفاتحة الكتاب ، وقال القسطلانى : عورض المؤلف فى قوله على أحياء العرب ، لأن الحكم لايختلف باختلاف الأمكنة والأجناس ، وأجاب فى الفتح بأنه ترجم بالواقع ولم يتعرض لنفى غيره ، واعترضه فى عمدة القارى بأن هذا الجواب غير مقنع ، لأن القيد شرط إذا انتفى ينتفى المشروط ، اهـ . وقد شطب عليه فى الفرع وأصله ، انتهى كلام القسطلانى ١٢ .

(٣) أجاد الشيخ قدس سره بهذا التقرير فى الأجوبة عن الحنفية لمستدلات

. . . .

البخارى فى إثبات جواز الأجرة على التعليم ، والمسألة خلافية شهيرة ، قال الموفق فى المغنى : مالا يجوز إجارته أقسام ، ثم قال بعد ذكر أقسام ثلاثة ، القسم الرابع : القرب الذى يختص فاعلها بكونه من أهل القربة ، يعنى انه يشترط كونه مسلماً كالإمامة والأذان والحج وتعليم القرآن نص عليه أحمد ، وبه قال عطاء وأبو حنيفة ، وكره الزهرى وإسحاق تعليم القرآن بأجر ، وقال عبد الله بن شقيق : هذه الرغف التى يأخذها المعلمون من السحت ، وممن كره أجرة التعليم مع الشرط الحسن وابن سيرين وطاوس والشعبى والنخعى وعن أحمد رواية أخرى : يجوز ذلك حكاها أبو الخطاب ، وممن أجاز ذلك مالك والشافعى لأن رسول الله ﷺ زوج رجلا بما معه من القرآن متفق عليه ، وإذا جاز تعليم القرآن عوضا فى باب النكاح ، وقام مقام المهر ، جاز أخذ الأجرة عليه فى الإجارة ، وقد قال رسول الله ﷺ « أحق ماأخذتم عليه أجراً كتاب الله » حديث صحيح ، وثبت أن أبا سعيد رقى رجلا بفاتحة الكتاب على جعل ، الحديث ، وإذا أجاز أخذ الجعل جاز أخذ الأجر لأنه فى معناه ، ولأنه يجوز أخذ الرزق عليه من بيت المال ، لجاز أخذ الأجر عليه كبناء المساجد والقناطر ، ولأن الحاجة تدعو إلى ذلك ، ولا يكاد يوجد متبرع بذلك فيحتاج إلى بذل الأجر فيه ، ووجه الرواية الأولى ماروى عثمان بن أبى العاص قال : إن آخر ماعهد إلى النبى ﷺ أن اتخذ مؤذناً لا يأخذ على أذانه أجراً ، قال الترمذى : هذا حديث حسن ، وروى عبادة بن الصامت قال : علمت ناسا من أهل الصفة القرآن والكتابة ، فأهدى إلى رجل منهم قوسا ، قلت : قوس وليست بمال أتقلدها فى سبيل الله ، فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال « إن سرك أن يقلدك الله قوساً من نار فاقبلها » وعن أبى بن كعب أنه علم رجلا سورة من القرآن فأهدى إليه خميصة أو ثوباً ، فذكر ذلك للنبى ﷺ ، فقال « لو أنك لبستها أو أخذتها ألبسك الله مكانها ثوباً من نار » وعن أبى قال : كنت أختلف إلى رجل ممن قد

بين القراءة لأجل التلاوة وبينها لا لأجلها بل بنية الدعاء ، وبينهما تفاوت لايخفى حتى حل تلاوة القرآن دعاء للجنب والحائض وعلى الجنازة ، مع أنها لاتجوز قرآناً

أصابته علة ، قد احتبس فى بيته أقرئه القرآن ، فكان عند فراغه مما أقرئه يقول لجارية له : هلمى بطعام أخى فيؤتى بطعام لا آكل مثله بالمدينة ، فحاك فى نفسى منه شيء ، فذكرته للنبى ﷺ ، فقال « إن كان ذلك الطعام طعامه وطعام أهله فكل منه ، وإن كان يتحفك به فلا تأكله » وعن عبد الرحمن بن شبل الأنصارى قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول « اقرؤا القرآن ولاتغلوا فيه ، ولاتجفوا عنه ، ولاتأكلوا به » روى هذه الأحاديث كلها الأثرم فى سننه ، ولأن من شرط صحة هذه الأفعال كونها قربة إلى الله تعالى ، فلم يجز أخذ الأجر عليها ، كما لو استأجر قوما يصلون خلفه الجمعة أو التراويح ، فأما الأخذ على الرقية فإن أحمد يختار جوازه ، وقال: لابأس ، وذكر حديث أبى سعيد ، والفرق بينه وبين ما اختلف فيه أن الرقية نوع مداواة ، والمأخوذ عليها جعل ، والمداواة يجوز أخذ الأجر عليها ، والجعالة أوسع من الإجارة ، ولهذا تجوز مع جهالة العمل والمدة ، وقوله عليه الصلاة والسلام « أحق ما أخذتم عليه أجراً » يعنى به الجعل فى الرقية ، لأنه ذكر ذلك فى سياق خبر الرقية ، وأما جعل التعليم صداقا ففيه اختلاف ، وليس فى الخبر تصريح بأن التعليم صداق ، إنما قال « زوجتكها على مامعك من القرآن » فيحتمل أنه زوجه إياها بغير صداق إكراماً له كما زوج أبا طلحة أم سليم على إسلامه ، والفرق بين الأجر والمهر أن المهر ليس بعوض محض ، وإنما وجب نحلة وصلة ، ولهذا جاز خلو العقد عن تسميته وصح مع فساده ، بخلاف الأجر فى غيره ، فأما الرزق من بيت المال فيجوز على ماتعدى نفعه من هذه الأمور ، لأن بيت المال لمصالح المسلمين ، فإذا كان بذله لمن يتعدى نفعه إلى المسلمين محتاجاً إليه كان من المصالح ، وكان للآخذ أخذه لأنه من أهله وجرى مجرى الوقف على من يقوم بهذه المصالح ، بخلاف الأجر ، فإن أعطى المعلم شيئا من غير شرط ، فظاهر كلام أحمد

ثم إن معنى كلام ابن[1] عباس : إن كان ماهو ظاهر فلا يضرنا خـــلافه ، بعد

جوازه ، وقال : إذا كان المعلم لا يشارط ولا يطلب من أحد شيئا إن أتاه شيء قبله كأنه يراه أهون ، وكرهه طائفة من أهل العلم ، لما تقدم من حديث القوس والخميصة ، ولأن ذلك قربة فلم يجز أخــذ العوض عنها لابشرط ولا بغيره ، كالصلاة والصيام ، ووجه الأول قول النبي ﷺ « ما أتاك من هذا المال من غير مسألة ولا إشراف نفس فخذه » وقوله « فإنه رزق ساقه الله إليك » وقد أرخص النبي ﷺ لأبي في أكل طعام إذا كان طعامه طعام أهله ، ولأنه إذا كان بغير شرط كان هبة مجردة ، فجاز كما لو لم يعلمه شيئاً ، فأما حديث القوس والخميصة فقضيتان في عين ، فيحتمل أن النبي ﷺ علم أنهما فعلا ذلك لله خالصا فكره أخذ العوض عنه من غير الله تعالى ، ويحتمل غير ذلك ، ومالايختص فاعله أن يكون من أهل القربة كتعليم الخط والحساب وأشباهه جاز أخذ الأجر عليه ، وكذلك في تعليم الفقه والحديث ، وأما مالايتعدى نفعه فاعله من العبادات المحضة كالصيام وصلاة الإنسان لنفسه ، فلا يجوز أخذ الأجر عليها بغير خلاف ، اهـ مختصراً . وفي الدر المختار : ولا تصح الإجارة لأجل الطاعات مثل الأذان والحج والإمامة وتعليم القرآن والفقه ، ويفتى اليوم بصحتها لتعليم القرآن والفقه والإمامة والأذان، قال ابن عابدين : قال في الهداية : بعض مشايخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لظهور التواني في الأمور الدينية ، ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن ، وعليه الفتوى ، اهـ . وبسط ابن عابدين في النقل عن كتب الفروع في ذلك ، وبسط العيني في شرح البخاري في تخريج الروايات الدالة على المنع من أخـذ الأجرة على التعليم ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله : وقال ابن عباس رضي الله عنه إلخ ، هذا طرف من حديث وصله المصنف في الطب واستدل به للجمهور في جواز أخذ الأجرة على

ما استدللنا على المرام برواية صحيحة ، وإن حمل كلامه على الأخذ من غير تعيين فلا خلاف ، وقول الحكم[1] : لم أسمع أحدا كره أجر المعلم ، لاينبغى أن يحمل إلا على مايصل إليه من غير أن يعين قبل التعليم إذ لاخلاف فى جواز مايهدى للمعلم ، فأما لوحمل على مايخالف مذهب الإمام من جواز أخذ الأجرة عليه بتعيين من المعلم والمتعلم ففيه خفاء ، لأنه مستلزم إما أن ينسب الحكم إلى قلة اطلاعه على أقوال العلماء ، أو على الكذب ، فالأولى الحمل على ماقلنا ليسلم منهما وإعطاء

تعليم القرآن ، وخالف الحنفية فمنعوه فى التعليم وأجازوه فى الرقى كالدواء ، قالوا : لأن تعليم القرآن عبادة والأجر فيه على الله ، إلا أنهم أجازوه فيها لهذا الخبر ، اھ . قال العينى : وهذا الذى علقه البخارى طرف من حديث وصله فى كتاب الطب فى باب الشرط فى الرقية بقطيع من الغنم ، وأجاب ابن الجوزى ناقلا عن أصحابه عن حديث أبى سعيد بثلاثة أجوبة ، أحدها : أن القوم كانوا كفاراً فجاز أخذ أموالهم . الثانى : أن حق الضيف واجب ولم يضيفوهم . الثالث : أن الرقية ليست بقربة محضة ، فجاز أخذ الأجرة عليها ، وقال القرطبى : لانسلم أن جواز أخذ الأجر فى الرقى يدل على جواز التعليم بالأجر ، وقال بعض أصحابنا معنى قوله ﷺ « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » يعنى إذا رقيتم به ، وبعضهم ادعوا أنه منسوخ بالأحاديث المذكورة التى فيها الوعيد ، واعترض عليه بعضهم بأنه إثبات النسخ بالاحتمال ، ومنع هذا بدعوى الاحتمال مردود ومن الذى قال هذا الحديث يحتمل النسخ ، بل الذى ادعى النسخ إنما قال : هذا الحديث يحتمل الإباحة والأحاديث المذكورة تمنع الإباحة قطعا والنسخ هو الحظر بعد الإباحة لأن الإباحة أصل فى كل شىء فإذا طرأ الحظر يدل على النسخ بلاشك ، اھ مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قول الحكم وصله البغوى فى الجعديات عن شعبة : سألت معاوية بن قرة عن أجر المعلم فقال : أرى له أجراً . وسألت الحكم فقال ماسمعت

الحسن[١] لم يصرح به كيف كان ، فنقول إنما أعطاه منة منه وتفضلا ، إلا أنه تعين بينهما ، والقياس على القسام[٢] بعيد لأن القسمة ليست بواجبة بخلاف التعليم .

فقيها يكرهه ، ا ه . قال العينى : نفى الحكم سماعه من أخذ(*) كراهة أجر المعلم لايستلزم النفى عن الكل ، لأن النبى ﷺ كره لعبادة بن الصامت حين أهدى له من كان يعلمه قوسا الحديث ، وقال عبد الله بن شقيق : يكره أرش المعلم فإن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يكرهونه ، يرونه شديداً ، وقال إبراهيم النخعى : كانوا يكرهون أن يأخذوا على الغلمان فى الكتاب أجرا ، وذهب الزهرى وإسحق إلى أنه لايجوز أخذ الأجر عليه ، ا ه . قلت : وسيأتى قريباً عن الحسن أنهم ما كانوا يأخذون شيئاً ، وسيأتى قول قتادة : أحدث الناس ثلاثة أشياء لم يكن يؤخذ عليهن أجر ، وعد منها التعليم ١٢ .

(١) قال الحافظ : قول الحسن وصله ابن سعد فى الطبقات من طريق يحي بن سعيد بن أبى الحسن قال : لما حذقت قلت لعمى ياعماه : إن المعلم يريد شيئاً ، قال: ما كانوا يأخذون شيئاً ، ثم قال أعطه خمسة دراهم ، فلم أزل به حتى قال أعطه عشرة دراهم ، وروى ابن أبى شيبة من طريق أخرى عن الحسن قال : لابأس أن يأخذ على الكتابة أجراً وكره الشرط ، ا ه . وأنت ترى أن الحسن قال أولا ما كانوا يأخذون شيئاً ، ثم أعطاه تطيباً لخاطر ابن عمه بدون الشرط ، وأثره الثانى يومىء إلى أنه أباح الأجر على الكتابة ، فلا بعد فى أنه أعطاه فى أثر يحي بن سعيد أيضا على الكتابة ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله لم ير ابن سيرين بأجر القسام بأسا الخ ، اختلفت الروايات عنه ، فروى عبد بن حميد فى تفسيره من طريق يحي بن عتيق عنه أنه كان

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله من أحد بالمهملتين ١٢ ز .

. . . .

يكره أجور القسام ، ويقول : كان يقال السحت الرشوة على الحكم وأرى هذا حكما تؤخذ عليه الأجرة . وروى ابن أبى شيبة من طريق قتادة ، قلت لابن المسيب : ماترى فى كسب القسام ؟ فكرهه ، وكان الحسن يكره كسبه ، وقال ابن سيرين : إن لم يكن حسنا فلا أدرى ما هو ، وجاءت عنه رواية يجمع بها بين هذا الاختلاف . قال ابن سعد بسنده عن يحي عن محمد هو ابن سيرين أنه كان يكره أن يشارط القسام ، وكأنه يكره له أخذ الأجرة على سبيل المشارطة ، ولا يكرهها إذا كانت بغير اشتراط ، كما تقدم عن الشعبى ، اهـ . واختلفت العلماء فى أجرة القسام . قال الموفق فى المغنى : على الإمام أن يرزق القاسم من بيت المال ، لأن هذا من المصالح ، وقد روى أن عليا رضى الله عنه اتخذ قاسما وجعل له رزقا من بيت المال ، فإن لم يرزقه الإمام ، قال الحاكم للمتقاسمين : ادفعا إلى القاسم أجرة ليقسم بينكما ، فإن استأجره كل واحد منهما بأجر معلوم ليقسم نصيبه جاز وإن استأجروه جميعاً إجارة واحدة ليقسم بينهم الدار بأجر واحد معلوم لزم كل واحد منهم من الأجر بقدر نصيبه من المقسوم ، وبهذا قال الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة : يكون عليهم على عدد رؤسهم لأن عمله فى نصيب أحدهما كعمله فى نصيب الآخر سواء تساوت سهامهم أو اختلفت ، فكان الأجر بينهم سواء ، ولنا : أن أجر القسمة يتعلق بالملك ، فكان بينهم على قدر الأملاك ، وما ذكروه لايصح لأن العمل فى أكبر النصيبين أكثر ، ألا ترى أن المقسوم لو كان مكيلا أو موزونا كان كيل الكثير أكثر عملا من كيل القليل ، وكذلك الوزن والذرع ، وعلى أنه يبطل بالحافظ فإن حفظ القليل والكثير سواء ، اهـ . وأجرة القسمة بينهما وإن كان أحدهما الطالب لها ، وبهذا قال أبو يوسف ومحمد والشافعى ، وقال أبو حنيفة : هى على الطالب للقسمة ، لأنها حق له ، ولنا : أن الأجرة تجب بإفراز الأنصباء وهم فيها سواء ، اهـ . وفى الهداية أجرة القسمة على عدد الرؤس عند

وقوله (السحت الرشوة فى الحكم) قصد المؤلف[١] بذاك أنه لاضير فى ما يأخذه القاضى عوضا عما يأتى به من القضاء، وليس بمنهى عنه، والسحت إنما هو المأخوذ على أن يحكم على خلاف الحق، فأما ما يأخذه على الحكم الحق فلا كراهة فيه، فيكون أجر التعليم كذلك، ونقول: معنى قولهم السحت الرشوة فى الحكم، أن السحت ما يأخذه القاضى على الحكم وعوضا عنه، سواء كان الحكم عدلا أو جورا، وهو الظاهر من عباراتهم المذكورة ههنا، فأما ما يعطى القاضى فى العرف والشرع فإنما هو عوض عن حبسه فى حقوق المسلمين لاعن حكمه، فلم يجز قياس التعليم عليه إلا إذا كانت الأجرة فى التعليم على حبسه لاعلى تعليمه، والمتنازع فيه هو الثانى، وكذلك الإعطاء على الخرص[٢] لايمكن أن يجعل مقيسا عليه للإعطاء على التعليم، لما ذكرنا من الفرق بينهما من وجوب التعليم لا الخرص.

أبى حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد، على قدر الأنصباء، لأنه مؤنة الملك فيتقدر بقدره كأجرة الكيال والوزان، ولأبى حنيفة أن الأجرة مقابل بالتمييز وأنه لايتفاوت، وربما يصعب الحساب بالنظر إلى القليل، وقد ينعكس الأمر فتعذر اعتباره فيتعلق الحكم بأصل التمييز. اه ١٢.

(١) وقال الحافظ: ظهر بما أخرجه ابن أبى شيبة أن قول البخارى: وكان يقال السحت الرشوة، بقية كلام ابن سيرين، وأشار ابن سيرين بذلك إلى ماجاء عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت من قولهم فى تفسير السحت إنه الرشوة فى الحكم، أخرجه ابن جرير بأسانيده عنهم، ورواه من وجه آخر مرفوعا، ورجاله ثقاة، لكنه مرسل، ولفظه «كل لحم أنبته السحت فالنار أولى به» قيل: يا رسول الله وما السحت؟ قال «الرشوة فى الحكم»، اه ١٢.

(٢) قال الحافظ: الخرص ـ هو بفتح المعجمة وسكون الراء ثم صاد مهملة هو الحزر وزناً ومعنى أى كانوا يعطون أجرة الخارص، وفى ذلك دلالة على

(باب ضريبة العبد[١] و تعاهد ضرائب الإماء)

جواز أجرة القسام لاشتراكهما فى أن كلا منهما يفصل التنازع بين المتخاصمين ، ومناسبة ذكر القسام والخارص للترجمة الاشتراك فى أن جنسهما جنس تعليم القرآن والرقية واحد ، ومن ثم كره مالك أخذ الأجرة على عقد الوثائق لكونها من فروض الكفايات ، وكره أيضا أجرة القسام ، وقال عبد الرزاق : أخبرنا معمر عن قتادة أحدث الناس ثلاثة أشياء لم يكن يؤخذ عليهن أجر ضراب الفحل وقسمة الأموال والتعليم ، وهذا مرسل وهو يشعر بأنهم كانوا قبل ذلك يتبرعون بها ، فلما فشا الشح طلبوا الأجرة فعند(*) ذلك من غير مكارم الأخلاق ، فتحمل كراهة من كرهها على التنزيه . اه . ثم لايذهب عليك ما قال السندى فى حديث الباب : قال العارف بالله عبدالله بن أبى جمرة فى بهجة النفوس : محل التفل فى الرقية بعد القراءة لتحصيل بركة الريق فى الجوارح التى يمر عليها ، فتحصل البركة فى الريق الذى يتفله . اه . ثم لايذهب عليك أيضا أن قصة الرقية وقعت للصحابيين طالما تشتبه إحداهما بالأخرى ، إحداهما لعم خارجة فى المعتوه ، وكان الجعل فيه مائة من الإبل ، والثانية : قصة أبى سعيد فى اللديغ . وكان الجعل فيها ثلاثون شاة ١٢.

(١) قال الحافظ : الضريبة — بفتح المعجمة فعيلة بمعنى مفعولة — ما يقدره السيد على عبده كل يوم ، وضرائب جمعها ، ويقال لها خراج وغلة — بالغين المعجمة — وأجر ، وقد وقع جميع ذلك فى الحديث . اه . وقال فى موضع آخر : مخارجة السيد لعبده كأن يقول له : أذنت لك أن تكتسب على أن تعطينى كل يوم كذا . وما زاد فهو لك . اه ١٢ .

(*) كذا فى الأصل والظاهر فعد ١٢ ز .

إثبات[١] الجزء الثانى بالرواية موقوف على نوع تكلف . فإن الأمر بالتخفيف كان تعاهداً بضريبة العبد حتى خفف عنه لكونه زائدا على مقدار ماينبغى أن تكون ضريبة عليه . فأولى أن يتعاهد فى ضرائب الإماء لأنها مظنة استجلاب الحرام . والضرر فيه فوقه فى الزيادة التى كانت فى ضريبة العبد المذكور، ولا يبعد[٢] أن يقال : أراد المصنف إثبات تعاهد ضرائب الإماء وذكر ضريبة العبد من غير ذكر التعاهد فى ضريبته ، فأورد فيه رواية ، ثم لما كانت الرواية تثبت مع ذلك مسألتين أخراوين وهما جواز التكلم مع موالى العبد فى التخفيف عنه ، وجواز

(١) قال الحافظ : أورد المصنف فى الباب حديث أنس ، ودلالته على الترجمة أى الجزء الأول منها ظاهرة ، فإن المراد بها بيان حكم ذلك ، وفى تقرير النبى ﷺ له دلالة على الجواز ، وأما ضرائب الإماء فيؤخذ منه بطريق الإلحاق ، واختصاصها بالتعاهد لكونها مظنة تطرق الفساد فى الأغلب ، وإلا فكما يخشى من اكتساب الأمة بفرجها يخشى من اكتساب العبد بالسرقة مثلا ، ولعله أشار بالترجمة إلى ما أخرجه هو فى تاريخه من طريق أبى داود الأحمرى قال : خطبنا حذيفة حين قدم المدائن فقال : تعاهدوا ضرائب إمائكم ، وهو عند أبى نعيم فى الحلية بلفظ ضرائب غلمانكم ، وأورده سعيد بن منصور فى السنن مطولا ، ولأبى داود من حديث رافع بن خديج مرفوعا « نهى عن كسب الأمة حتى يعلم من أين هو » وقال ابن المنير فى الحاشية : كأنه أراد بالتعاهد التفقد لمقدار ضريبة الأمة لاحتمال أن تكون ثقيلة ، فتحتاج إلى التكسب بالفجور ، ودلالته من الحديث أمره عليه الصلاة والسلام بتخفيف ضريبة الحجام ، فلزوم ذلك فى حق الأمة أقعد وأولى لأجل الغائلة الخاصة بها ، اه ١٢ .

(٢) وهذا أوجه عندى فتكون التراجم الآتية من الأصل السادس من أصول التراجم ، وهذا أصل معروف مطرد فى البخارى ، يقال له فى ألسنة المشائخ باب فى باب ١٢ .

أجر الحجام[١] ، نبه عليهما فى أثناء الكلام بلفظ الباب ، وكذلك الرواية الموردة فى الباب الثالث لما كانت تثبت مع إثباتها مسألة التعاهد مسألة أخرى . وهى حرمة كسب[٢] الأمة إذا كان من زنا نبه عليها بلفظ الباب ، فالحاصل أن التعاهد مشترك الثبوت بتلك الروايات بأسرها ، فكلها من الباب المتقدم ، فإن فيها ذكراً لضريبة

---

(١) ومسألة أجر الحجام خلافية شهيرة ، قال الحافظ : اختلفت العلماء فى هذه المسألة ، فذهب الجمهور إلى أنه حلال ، واحتجوا بحديث الباب ، وقالوا هو كسب فيه دناءة ، وليس بمحرم ، فحملوا الزجر عنه على التنزيه ، ومنهم من ادعى النسخ ، وأنه كان حراما ، ثم أبيح ، وجنح إلى ذلك الطحاوى ، والنسخ لا يثبت بالاحتمال وذهب أحمد وجماعة إلى الفرق بين الحر والعبد ، فكرهوا للحر الاحتراف بالحجامة ، ويحرم عليه الإنفاق على نفسه منها ، ويجوز له الإنفاق على الرقيق والدواب منها ، وأباحوها للعبد مطلقا ، وعمدتهم حديث محيصة أنه سأل النبى ﷺ عن كسب الحجام فنهاه ، فذكر له الحاجة ، فقال « أعلفه نواضحك » أخرجه مالك وأحمد وأصحاب السنن ، ورجاله ثقات ، وذكر ابن الجوزى : أن أجر الحجام إنما كره لأنه من الأشياء التى تجب للمسلم على المسلم إعانة له عند الاحتياج له ، فما كان ينبغى له أن يأخذ على ذلك أجراً ، وجمع ابن العربى بين قوله ﷺ « كسب الحجام خبيث » وبين إعطائه الحجام أجرته بأن محل الجواز ما إذا كانت الأجرة على عمل معلوم ، ويحمل الزجر على ما إذا كان على عمل مجهول ، وفى الحديث إباحة الحجامة ، ويلتحق به ما يتداوى به من إخراج الدم وغيره . اه . قلت : وبسط الكلام على أحاديث هذا الباب ، وحديث محيصة فى الأوجز فى آخر الجزء السادس منه ، وذكرت فيه الأجوبة عن أحاديث النهى ١٢ .

(٢) قال الحافظ : باب كسب البغى والإماء بين البغى والإماء خصوص وعموم وجهى فقد تكون البغى أمة وقد تكون حرة ، والبغى — بفتح الموحدة وكسر المعجمة وتشديد الياء — بوزن فعيل بمعنى فاعلة أو مفعولة ، وهى الزانية ، ولم يصرح

العبد ، وهو المقصود بالإثبات ، وتعاهد الإماء مذكور فى الرواية الثالثة ، إلا أنها لما كانت متضمنة لمسائل أخر نبه عليها بزيادة الأبواب ، ثم إن تعاهد ضرائب الإماء متوقف على أنه لما كان كسب الزنا حراما وجب تعاهد ضرائبها لئلا يكون فى ضريبتها شىء مما كسبته بالزنا ، فافهم وبالله التوفيق .

قوله (ليس لأهله أن يخرجوه) إن أريد به عدم[1] الجواز فهو غير مسلم ولا ثابت ، وإن أريد عدم وجوب الإخراج فهو ثابت ومسلم ، ولا يخالف

المصنف بالحكم كأنه نبه على أن الممنوع كسب الأمة بالفجور ، لا بالصنائع الجائزة ، اه . قلت : وقد تقدم الكلام على كسب البغى فى آخر كتاب البيوع ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره مبنى على مسلك الحنفية فى مسألة خلافية أشار إليها البخارى فى الترجمة بقوله : باب إذا استأجر أرضا فمات أحدهما ، قال الحافظ : أى هل تفسخ الإجارة أم لا ؟ والجمهور على عدم الفسخ ، وذهب الكوفيون والليث إلى الفسخ ، واحتجوا بأن الوارث ملك الرقبة والمنفعة تبع لها ، فارتفعت يد المستأجر عنها بموت الذى آجره ، وتعقب بأن المنفعة قد تنفك عن الرقبة كما يجوز بيع مسلوب المنفعة ، فحينئذ ملك المنفعة باق للمستأجر بمقتضى العقد ، اه . وتعقب العينى على تعقب الحافظ مبسوطا ، فارجع إليه لو شئت ، وفى المغنى : إذا مات المكرى والمكترى أو أحدهما فالإجارة بحالها ، وهو قول مالك والشافعى وإسحق وغيرهم ، وقال الثورى وأصحاب الرأى : تنفسخ الإجارة بموت أحدهما لأن استيفاء المنفعة يتعذر بالموت لأنه استحق بالعقد استيفائها على ملك المؤجر فإذا مات زال ملكه عن العين فانتقلت إلى ورثته ، فالمنافع تحدث على ملك الوارث فلا يستحق المستأجر استيفائها لأنه ماعقد مع الوارث ، وإذا مات المستأجر لم يكن إيجاب الأجر فى تركته ، ولنا أنه عقد لازم ، فلا ينفسخ بموت العاقد مع سلامة المعقود عليه ، إلى آخر ماذكر من الكلام ١٢ .

المذهب ، لأن العقد لما كان منهما فبقاءه يعتمد بقاءهما ، نعم إذا مات أحدهما ولم يقم ورثته بتغيير العقد[1] كان عقداً جديداً بدلالة العرف وذلك كما قال الإمام فيمن استأجر[2] دارا كل شهر عشرة دراهم ، فإنه لايقع إلا على شهر غير أنه لما سكن فيها من الشهر الثانى يوما كان ذلك بيانا منه ، وإظهار الدخول هذا الشهر

(١) فى الدر المختار عن جامع الفصولين : لو رضى الوارث وهو كبير ببقاء الإجارة ورضى به المستأجر جاز ، أى فيجعل الرضا بالبقاء إنشاء عقد أى لجوازها بالتعاطى ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الموفق : إذا قال أجرتك هذا كل شهر بدرهم ، فاختلف أصحابنا ، فذهب القاضى إلى أن الإجارة صحيحة ، وهو المنصوص عن أحمد ، واختيار الخرقى ، إلا أن الشهر الأول تلزم الإجارة فيه لإطلاق العقد لأنه معلوم يلى العقد وله أجر معلوم ، وما بعده من الشهور يلزم العقد فيه بالتلبس به ، وهو السكنى فى الدار ، إن كانت الإجارة على دار لأنه مجهول حال العقد ، فإذا تلبس به تعين بالدخول فيه فصح بالعقد الأول ، وإن لم يتلبس به أو فسخ العقد عند انقضاء الأول انفسخ ، وكذلك حكم كل شهر يأتى ، وهذا مذهب أبى ثور وأصحاب الرأى ، وحكى عن مالك نحو هذا إلا أن الإجارة لاتكون لازمة عنده ، واختار أبو بكر عبدالعزيز ، وأبو عبد الله بن حامد أن العقد باطل ، وهو قول الثورى ، والصحيح من قولى الشافعى لأن كل(*) اسم للعدد فإذا لم يقدره كان مبهما مجهولا فيكون فاسداً ، كما لو قال : أجرتك مدة ، ووجه الأول أن عليا رضى الله تعالى عنه استقى لرجل من اليهود كل دلو بتمرة ، وجاء به إلى النبى ﷺ يأكل منه ، وعن رجل من الأنصار أنه قال ليهودى : أسقى نخلك ؟ قال نعم ، كل دلو بتمرة ، فاستقى بنحو من صاعين فجاء به إلى النبى ﷺ ، رواهما ابن ماجه فى سننه ، وهو نظير مسألتنا ، ولأن

(*) كذا فى الأصل أى كل شهر ١٢ ز

أيضا فى العقد بدلالة العرف فكذلك إبقاء الشيخين[1] يهود خيبر على أراضيهم فلا حجة فيه للخصم إن كان مراده الرد على علمائنا رضى الله عنهم .

شروعه فى كل شهر مع ماتقدم فى العقد من الاتفاق ، على تقدير أجره والرضا ببذله ، جرى مجرى ابتداء العقد عليه ، وصار كالبيع بالمعاطاة إذا جرى من المساومة مادل على التراضى بها ، اه ١٢ .

(١) وأجاب عنه العينى بجواب آخر . فقال : فى تعليق ابن عمر مطابقته للترجمة من حيث أنه ﷺ لما أعطى خيبر بالشطر ، استمر الأمر عليه فى حياته ﷺ ، وبعده أيضا ، فدل على أن عقد الإجارة لاينفسخ بموت أحد المتآجرين ، وهذا تعليق أدرج فيه البخارى كلامه ، والتعليق أخرجه مسلم فى صحيحه ، ولكن هذا لايفيدهم فى الاستدلال ، ولهذا قال ابن التين : قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ليس مما بوب عليه لأن خيبر مساقاة ، والمساقاة سنة على حيالها ، قال العينى : وقال أصحابنا من جهة أبى حنيفة إن قضية خيبر لم تكن بطريق المزارعة والمساقاة ، بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصلح ، لأن النبى ﷺ ملكها غنيمة فلو كان ﷺ أخذ كلها جاز وتركها فى أيديهم بشطر ما يخرج منها فضلا ، وكان ذلك خراج مقاسمة ، وهو جائز لخراج التوظيف ، ولانزاع فيه ، وإنما النزاع فى جواز المزارعة والمعاملة ، وخراج المقاسمة أن يوظف الإمام فى الخارج شيئاً مقدراً عشراً أو ثلثاً ، ويترك الأراضى على ملكهم منا عليهم ، ولم ينقل عن أحد من الرواة أنه تصرف فى رقابهم أو رقاب أولادهم ، وقال أبو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى : ومما يدل على أن ما شرط من نصف التمر كان على وجه الخراج أنه لم يرد فى شىء من الأخبار أن النبى صلى الله عليه وسلم أخذ منهم الجزية ولا أبو بكر ولا عمر رضى الله عنهما ، إلى أن أجلاهم ، ولو لم يكن ذلك لأخذ منهم الجزية حين نزلت آية الجزية ، اه مختصراً ١٢ .

قوله (خيبر اليهود) والاحتجاج موقوف[1] على تمام القصة حذفها اختصارا.

---

(١) وهذا واضح لأن الترجمة فى موت أحدهما ، ولايتم التقريب إلا بتمام القصة ، قال الحافظ : أورد المصنف حديث ابن عمر « أعطى النبى ﷺ خيبر » الحديث ، سيأتى الكلام عليه فى المزارعة وكذلك الطريق المعلقة آخر الباب ، وهى قوله « قال عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر حتى أجلاهم عمر » يريد أن عبيد الله حدث بهذا الحديث عن نافع كما حدث به جويرية عن نافع ، وزاد فى آخره « حتى أجلاهم عمر » قال الكرمانى : القائل « وقال عبيد الله » هو موسى بن اسماعيل الراوى عن جويرية . وهو من تتمة حديثه ، وبه تحصل الترجمة ، فأما قوله إنه موسى ، فغلط واضح ، لأن موسى لارواية له عن عبيدالله بن عمر أصلا، والقائل « وقال عبيد الله » هو البخارى ، وهو تعليق قد وصله مسلم من طرق عن نافع ، وقال فى آخرها « حتى أجلاهم إلى تيماء وأريحاء » وأما قوله : وهو من تتمة حديثه ، إن كان أراد به أنه حدث به فقد بينت أنه غلط ، وإن أراد من تتمته لكن من رواية غيره فصحيح ، وكذا قوله : وبه تحصل الترجمة ، والغرض منه ههنا الاستدلال على عدم فسخ الإجارة بموت أحد المتآجرين ، وهو ظاهر فى ذلك، وقد أشار إليه بقوله : ولم يذكر أن أبا بكر رضى الله تعالى عنه جدد الإجارة بعد النبى ﷺ ، اه . وهكذا تعقب العينى على قول الكرمانى أنه من كلام موسى فقال : ليس هو من كلام موسى بل هو كلام مستأنف معلق ، اه ١٢ .

كتاب (١) الحوالة

(١) قال الحافظ: قوله « باب الحوالة » كذا للأكثر، وزاد النسفي والمستملي بعد البسملة « كتاب الحوالة » والحوالة - بفتح الحاء - وقد تكسر، مشتقة من التحويل أو هو من الحول، تقول حال عن العهد إذا انتقل عنه حولا، وهي عند الفقهاء: نقل دين من ذمة إلى ذمة، واختلفوا هل هي بيع دين بدين رخص فيه فاستثنى من النهي عن بيع الدين بالدين، أو هو استيفاء، وقيل هي عقد إرفاق مستقل، ويشترط في صحتها رضى المحيل بلاخلاف، والمحتال عند الأكثر، والمحال عليه عند بعض شذ، ويشترط أيضاً تماثل الحقين في الصفات وأن يكون في شيء معلوم، ومنهم من خصها بالنقدين ومنعها في الطعام، لأنه بيع طعام قبل أن يستوفى، اهـ.
وقال القسطلاني: للحوالة ستة أركان: محيل، ومحتال، ومحال عليه، ودين للمحتال على المحيل، ودين للمحيل على المحال عليه، وصيغة، وهي بيع دين بدين، جوز للحاجة، ولهذا لم يشترط التقابض في المجلس وإن كان الدينان ربويين فهي بيع لأنها إبدال مال بمال، فإن كل من المحيل والمحتال يملك بها مالم يملكه قبلها لااستيفاء لحق بأن يقدر بأن المحتال استوفى ما كان له على المحيل وأقرضه المحال عليه، وشروطها رضى المحيل والمحتال لأن للمحيل إيفاء الحق من حيث شاء، فلا يلزم بجهة، وحق المحتال في ذمة المحيل، فلا ينتقل إلا برضاه، ولا يشترط رضا المحتال عليه لأن الحق للمحيل، فله أن يستوفيه بغيره كما لو وكل غيره بالاستيفاء، وأن تكون الحوالة بدين لازم فلو أحال على من لا دين عليه لم تصح الحوالة، ولو رضي بها لعدم الاعتياض إذ ليس عليه شيء يجعله عوضا عن حق المحتال، فإن تطوع بأداء دين المحيل كان قاضيا دين غيره، وهو جائز، ويشترط أيضاً اتفاق الدينين جنساً وقدراً أو حلولا وتأجيلا وجودة ورداءة، وقال المالكية: لايشترط رضا المحال عليه على المشهور خلافا لابن شعبان، وعلى المشهور فيشترط في ذلك السلامة

. . . .

من العداوة ، وهو قول مالك ، واشترط الحنفية رضا المحال عليه لتفاوت الناس فى الاقتضاء فيشترط رضاؤه دفعا للضرر عنه ، وقال الحنابلة : لايعتبر رضا محتال إن كان المحال عليه ملياً ، قاله فى الرعاية ، ا ه مافى القسطلانى مختصراً . وفى الأوجز عن المغنى : إذا أحيل على ملىء لزم المحتال والمحتال عليه القبول ، ولم يعتبر رضاهما ، وقال أبو حنيفة : يعتبر رضاهما لأنها معاوضة فيعتبر الرضا من المتعاقدين ، وقال مالك والشافعى : يعتبر رضا المحتال لأن حقه فى ذمة المحيل فلايجوز نقله إلى غيره بغير رضاه ، وأما المحتال عليه فقال مالك : لايعتبر رضاه إلا أن يكون المحتال وعده ، وللشافعى فى اعتبار رضاه قولان أحدهما يعتبر ، وهو يحكى عن الزهرى ، لأنه أحد من تتم به الحوالة فأشبه المحيل ، والثانى لايعتبر لأنه أقامه فى القبض مقام نفسه ، فلم يفتقر إلى رضاء من عليه الحق كالتوكيل ، ا ه . وعلم مما سبق أن رضا الثلاثة المحيل والمحال والمحال عليه شرط عند الحنفية ، وأما المحيل فيعتبر رضاه إجماعا ، والمحتال يعتبر رضاه عندنا والشافعى ومالك ، خلافا لأحمد ، وأما المحتال عليه فيعتبر رضاه عندنا ، وهو أحد قولى الشافعى ، والقول الثانى له وهو المشهور عندهم لايعتبر رضاه وبه قال أحمد ، وقال مالك : إن كان بين المحال والمحال عليه عداوة يعتبر رضاه وإلا لا .

ثم قال البخارى بعد ذلك : (وهل يرجع فى الحوالة) وذكر فيه أثر الحسن وقتادة إذا كان أى المحال عليه يوم أحال عليه ملياً جاز ، قال الحافظ : أى بلا رجوع ومفهومه أنه إذا كان مفلساً فله أن يرجع ، وهذا الأثر أخرجه ابن أبى شيبة والأثرم واللفظ من طريق سعيد بن أبى عروبة ، عن قتادة والحسن أنهما سئلا عن رجل احتال على رجل فأفلس ، قالا إن كان ملياً يوم احتال عليه فليس له أن يرجع ، وقيده أحمد بما إذا لم يعلم المحتال بإفلاس المحال عليه ، وعن الحكم لايرجع إلا إذا مات المحال عليه ، وعن الثورى يرجع بالموت ، وأما بالفلس فلا إلا بمحضر المحيل

. . . .

والمحال عليه ، وقال أبو حنيفة : يرجع بالفلس مطلقاً سواء عاش أو مات ، ولا يرجع بغير الفلس ، وقال مالك : لا يرجع إلا إن غره كان علم فلس المحال عليه ولم يعلمه بذلك ، وقال الحسن وشريح وزفر : الحوالة كالكفالة فيرجع على أيهما شاء ، وبه يشعر إدخال البخارى أبواب الكفالة فى كتاب الحوالة ، وذهب الجمهور إلى عدم الرجوع مطلقاً ، ا هـ . وقال مالك فى الموطأ : إن أفلس الذى أحيل عليه أو مات ولم يدع وفاء فليس للمحتال على الذى أحاله شىء ، وأنه لا يرجع على صاحبه الأول ، وفى الأوجز : قال الباجى : هذا على ما قال إن عقد الحوالة عقد لازم يقتضى إبراء ذمة المحيل من دين المحال ، وقال صاحب المحلى بعد قول مالك : وبه قال الشافعى إنه لا يرجع المحتال على المحيل ، وهو قول أحمد وغيره ، وعند أبى حنيفة يرجع ، ا هـ . وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز فى باب جامع الدين والحول فى قوله ﷺ «إذا اتبع أحدكم على ملىء فليتبع» بإسكان الفوقية على المشهور رواية ولغة ، ورواه بعضهم بشدها ، والأول أجود ، وروواه ابن ماجه من حديث ابن عمر رضى الله عنهما بلفظ « إذا أحلت على ملىء فاتبعه » ، وهذا بتشديد التاء بلا خلاف ، والأمر للاستحباب عند الجمهور ، ووهم من نقل فيه الإجماع ، وقيل أمر إباحة وهو شاذ ، وحمله أكثر الحنابلة وأهل الظاهر على الوجوب ، وإليه مال البخارى ، واستدل بالحديث على أن الحوالة إذا صحت ثم تعذر القبض بحدوث حادث كموت أو فلس لم يكن للمحتال الرجوع على المحيل ، لأنه لو كان له الرجوع لم يكن لاشتراط الغنى فائدة ، وقال الحنفية : يرجع عند التعذر ، وشبهوه بالضمان ، وعن أحمد ما يدل على أنه إذا كان المحال عليه مفلساً ولم يعلم المحتال بذلك فله الرجوع إلا أن يرضى بعد العلم ونحوه قول مالك انتهى ملخصاً من الأوجز . وقال الكرمانى: فى شرح قول الحسن وقتادة : يعنى إذا كان المحال عليه يوم الحوالة غنياً ثم أفلس بعدها جاز الرجوع للمحتال على المحيل ، وهو خلاف قول الشافعى وأحمد ، وأما أبو حنيفة فقال يرجع إذا مات المحال عليه مفلساً ، ا هـ ١٢ .

قوله (وقال ابن عباس) إلخ صورته[1] أنه كان لشريكين ديناً على رجل فمات

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره بظاهره قريب بمافى القسطلانى ، إذ قال إذا كان لهما دين على إنسان فأفلس أو مات أو جحد وحلف حيث لابينة يخرج هذا الشريك مما وقع فى نصيب صاحبه ، وذلك الآخر كذلك فى القسمة بالتراضى بغير قرعة مع استواء الدين ، وكذا يتخارج أهل الميراث فيأخذ هذا عيناً وهذا ديناً فإن توى أى هلك لأحدهما شىء مما أخذ لم يرجع على صاحبه لأنه رضى بالدين عوضا فتوى فى ضمانه . ا هـ . وكتب شيخ الإسلام مولانا حسين أحمد المدنى نور الله مرقده على هامش التقرير ، فيه نظر ظاهر فليتأمل ١٢ حسين أحمد غفر له ، اهـ . ووجه النظر بظاهره أن ظاهر التقرير أنه وقع التراضى والصلح بعد الموت ، أو الإنكار ، وليس كذلك ، بل قوله : فوقع التراضى ، بيان لما قد سبق قبل ذلك ، ويدل عليه مافى التقرير بعدذلك : ثم إذ اهلك الدين لأنه إذا وقع التراضى بعد الموت أو الإنكار فلا معنى لقوله « ثم إذا هلك » بعد ذلك ولعل الشيخ المدنى قدس سره أشار إلى ذلك بقوله فليتأمل ، ووقوع الفاء فى هذا المعنى شائع كما سيأتى فى البخارى قريباً فى مبدأ كتاب الكفالة من قوله « فوقع رجل على جارية امرأته » الحديث ، وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى قوله : يتخارج لايجوز عندنا هذه القسمة لأن فيه تمليك دين فى الذمة بدون من عليه الحق ، ا هـ . قلت : وهكذا فى الهداية فى فصل التخارج من كتاب الصلح بلفظ : وإن كان فى التركة دين على الناس فأدخلوه فى الصلح على أن يخرجوا المصالح عنه ويكون الدين لهم فالصلح باطل ، لأن فيه تمليك الدين من غير من عليه وهو حصة المصالح ، ا هـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى رحمه الله تعالى : قوله يتخارج ، أما عندنا فلايصح التخارج فى الدين والعين ، ا هـ . وقال فى تقريره الآخر : قوله لم يرجع ، مع أن ذلك التخارج فيه معنى الحوالة لأن كل واحد من آخذ الدين ، ومن آخذ العين يحيل صاحبه على حصته ، فآخذ الدين يحيل صاحبه على حصته فى العين ، وآخذ العين يحيل صاحبه على حصته فى الدين ، وهذا صورة الحوالة وإن لم يكن

أو أنكر وحلف أو أفلس فوقع التراضى على أن يأخذ أحد الشريكين ديناً والآخر عينا ، ثم إذا هلك الدين أو العين لم ينقض القسمة لأنها كانت بالتراضى بينهما ، فليس لأحد الشريكين أن يرجع على صاحبه ويأخذ من نصيبه .

قوله (فإن أفلست[1] بعد ذلك) الخ ولعل[2] المؤلف جوز للدائن أن يطالب

حقيقتها (*) عدم الرجوع فى الحوالة الصورية ، اهـ . وقال الحافظ : قوله قال ابن عباس إلخ ، وصله ابن أبى شيبة بمعناه ، قال ابن التين : محله إذا وقع ذلك بالتراضى مع استواء الدين ، وقوله توى - بفتح المثناة وكسر الواو - أى هلك والمراد أن يفلس من عليه الدين أو يموت أو يجحد فيحلف حيث لا بينة ، ففى كل ذلك لا رجوع لمن رضى بالدين فهلك فهو فى ضمانه ، كما لو اشترى عيناً فتلفت فى يده ، وألحق البخارى الحوالة بذلك ، اهـ ١٢ .

(١) ليست هذه العبارة فى نسخة من نسخ الشروح الأربعة : الكرمانى والفتح والعينى والقسطلانى ، ولم يتعرض له أحد منهم إلا ماقال الكرمانى فى شرحه : اعلم أن فى نسخة الفربرى ههنا زائداً وهو هذا باب إذا أحال على ملىء فليس له رد ، ومن اتبع على ملىء فليتبع معناه ، فذكر العبارة المذكورة إلى قوله فيأخذ منه ، وقال الحافظ فى الفتح فى الباب الآتى : باب إن أحال دين الميت على رجل جاز وإذا أحال على ملىء فليس له رد ، كذا ثبت عند أبى ذر ، والترجمة الثانية مقدمة عند غيره على الباب فى باب مفرد ، وفيه حديث أبى هريرة « مطل الغنى ظلم » عن محمد بن يوسف عن سفيان هو الثورى ، اهـ .

(٢) كما قال بذلك الحسن وشريح وزفر إن الحوالة كالكفالة يرجع على أيهما شاء ، وتقدم مسالك الأئمة فى ذلك ، وفى فيض البارى واعلم أن قيد المصنف فإن أفلست إلخ ، وقع فى غير موضعه ، فإن إفلاس المحيل غير مؤثر ولا دخل له ههنا ، نعم لو ذكر إفلاس المحتال عليه لكان أحسن ، فإن له جزئيات فى الفقه ، اهـ . وكتب مولانا

(*) مقطوع الفأرة فى الأصل ، وكتب المفتى محمود حسن الكنكوهى أن الظاهر ههنا وعند التوى يصح عدم الرجوع إلخ ١٢ ز

أيهما شاء إذ لو لم يكن كذلك لما كان لتعليق الاتباع بالافلاس معنى ، إلا أن يقال معناه أنه لم يكن له مطالبة المحيل إذا كان غنياً فأولى أن لا يطالبه إذا أفلس .

محمد حسن المكى رحمه الله : قوله فله أن يتبع : يعنى ليس لصاحب الحوالة أن يقول له إن أصيلك قد أفلس فتوى حقك من أصله فلا أعطيك ، وفى تقريره الآخر قوله : فإن أفلست هذا كلام مستأنف(*) قبوله اتباع ملىء فله أى للمحتال أن يتبع ذلك الملىء كما كان يتبعه قبل افلاسك . أو معنى قوله فللمحتال عليه أن يتبع ذلك المحتال فيأخذ عنه ما كان أدى إليه هذا إنما يتصور إذا لم يكن للمحيل ديناً على المحتال عليه فافهم ، اهـ . أما مسلك الحنفية فى هذه الفروع كما فى كتب الفقه : أن زيداً إذا أحال عمراً على بكر وصحت الحوالة برضا الكل فلا يرجع عمرو على زيد إلا فى التوى كما تقدم ، ففى الدر المختار : برىء المحيل من الدين والمطالبة جميعاً بالقبول من المحتال ولا يرجع المحتال على المحيل إلا بالتوى ، اهـ . ثم إن لم يستوف عمرو عن بكر دينه حتى توفى زيد مديوناً فيكون عمرو أسوة للغرماء ، وليس له أن يأخذ من بكر دينه كله ، ففى العناية : الحوالة إذا كانت مقيدة بالعين أو الدين ، وعلى المحيل ديون كثيرة ومات ولم يترك شيئاً سوى العين الذى له بيد المحال عليه أو الدين الذى عليه فالمحال أسوة للغرماء بعد موته ، اهـ . وإن مات بكر فيأخذ عمرو دينه من تركة بكر فإن لم يستوف يرجع على زيد ، ففى الفتاوى الخيرية : سئل فى رجل له على آخر دين فأحاله على رجل وقبل الحوالة ومات المحال عليه وعليه ديون لا تفى تركته بها ، فما الحكم فى دين الحوالة ؟ أجاب : المحتال أسوة لغرماء المحتال عليه فإن بقى له شىء عليه يرجع على المحيل ، لأنه قد توى ، اهـ . أفاد هذه الفروع المفتى محمود حسن الكنكوهى رئيس المدرسين بجامع العلوم (كانبور) جزاه الله وجميع من أعانى فى هذا التعليق بشىء من التنقيح والتحرير وغير ذلك أحسن الجزاء وأكمله ١٢ .

(*) مقطوع الفأرة ١٢ ز

كتاب الكفالة

قوله (وكان عمر جلده[1] مائة) وكان ذلك[2] تعزيراً وكان عمر يرى زيادة

(١) قال الحافظ : هو مختصر من قصة أخرجها الطحاوى من طريق عبدالرحمن ابن أبى الزناد حدثنى محمد بن حمزة بن عمرو الأسلمى عن أبيه أن عمر بن الخطاب بعثه للصـــدقة فإذا رجل يقول لامرأة : صدق مال مولاك ، وإذا المرأة تقول بل أنت صدق مال ابنك ، فسأل حمزة عن أمرهما فأخبر أن ذلك الرجل زوج تلك المرأة وأنه وقع على جارية لها فولدت ولداً فأعتقته امرأته ثم ورث من أمه مالا ، فقال حمزة للرجل لأرجمنك . فقال له أهل الماء إن أمره رفع إلى عمر رضى الله تعالى عنه فجلده مائة ولم ير عليه رجماً ، قال: فأخذ حمزة بالرجل كفيلا حتى قدم على عمر فسأله فصدقهم عمر بذلك مع قولهم ، وإنما درأ عمر عنه الرجم لأنه عذره بالجهالة ، واستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان ، فإن حمزة بن عمرو الأسلمى صحابى ، وقد فعله ولم ينكر عليه عمر مع كثرة الصحابة حينئذ ، اهـ . قلت : ذكرها الطحاوى فى « باب الرجل يزنى بجارية ابنه » ١٢.

(٢) وهو كذلك ، وعليه حمل الطحاوى حديث النعمان فى الباب المذكور فى نحو هذه القصة إذ قال : فتلك المائة عندنا تعزير كأنه درأ عنه الحد بوطئه بالشبهة وعزره بركوبه ما لا يحل له ، فإن قال قائل : أفيجوز التعزير بمائة ؟ قيل له : نعم قد عزر رسول الله ﷺ بمائة فى حديث ذكرناه فى رجل قتل عبده متعمداً فى باب حد البكر فى هذا الكتاب ، وقال الحافظ فى حديث الباب : وأما جلد عمر للرجل فالظاهر أنه عزره بذلك قاله ابن التين ، قال : وفيه شاهد لمذهب مالك فى مجاوزة الإمام فى التعزير قدر الحد ، وتعقب بأنه فعل صحابى عارضه مرفوع صحيح فلا حجة

(*) سيأتى الكلام على معنى الكفالة قريباً تحت قوله تعالى «ولكل جعلنا موالى» ١٢ ز

التعزير على الحد ولو من جنسه ، وهذا بيان لما فعله عمر[1] بعد قدوم حمزة

فيه ، وأيضاً ليس فيه التصريح بأنه جلده ذلك تعزيراً ، فلعل مذهب عمر أن الزانى المحصن إن كان عالماً رجم ، وإن كان جاهلا جلد ، اهـ . قلت : وقد تقدم فى كلام الطحاوى أن التعزير بمائة ثابت مرفوعا فى حديث النعمان ، فلا مانع من أن عمر رضى الله تعالى عنه يرى التعزير بذلك ، ومسألة التعزير خلافية شهيرة بسطت فى المغنى ، والمعروف من مذهب الإمام أحمد أنه لايزاد فيه على عشر جلدات ، وهو قول إسحاق ، والرواية الثانية عن أحمد لايبلغ به الحد ، وهو مختار الخرقى ، وهو قول أبى حنيفة والشافعى ، وقال مالك : يجوز أن يزاد التعزير على الحد إذا رأى الإمام كما بسط فى المغنى ، وفى العينى : فى المسألة خلاف بين العلماء ، فمذهب مالك وأبى يوسف فى قول والطحاوى أن التعزير ليس له مقدار محدود ، ويجوز للإمام أن يبلغ به ما رآه ، وقالت طائفة : التعزير مائة فأقل ، وقالت طائفة : أكثره تسعة وتسعون سوطاً فأقل ، وهو قول ابن أبى ليلى وأبى يوسف فى رواية ، وقالت طائفة : أكثره ثلاثون سوطا ، وقالت طائفة أكثره عشرون ، وقالت طائفة لايتجاوز به تسعة ، وهو قول بعض الشافعية ، وقالت طائفة أكثره عشرة لايتجاوز عنها وهو قول الليث وأصحاب الظواهر ، إلى آخر ماذكر العينى من البحث فى ذلك ١٢ .

(١) كتب عليه أيضاً شيخ الإسلام مولانا المدنى : فيه نظر يعرف أمره بالنظر إلى القسطلانى ١٢ حسين أحمد ، اهـ . قلت : وهو كذلك فإن ظاهر القصة كما تقدم عن الحافظ عن الطحاوى أن جلد عمر كان قبل قدوم حمزة ، ولذا أخذ حمزة من الرجل كفيلا وصدقه عمر على فعله ، ولفظ الطحاوى فى معانى الآثار أوضح مما تقدم فى كلام الحافظ ولفظه : فقال حمزة : لأرجمنك ، فقيل له : أصلحك الله إن أمره قد رفع إلى عمر فجلده عمر مائة ولم ير عليه الرجم ، فأخذ حمزة بالرجل كفيلا حتى قدم على عمر فسأله عما ذكر من جلد عمر إياه ، ولم ير عليه الرجم فصدقهم عمر بذلك من قولهم ، وقال إنما درأ عنه الرجم أنه عذره بالجاهلية ، اهـ .

عليه وكشفه القصة[١] عليه ، ولفظ كان يوهم خلاف ذلك .

قوله : (فصـــدقهم) بيان لما حمل عمر على الاكتفاء بالتعزير دون[٢] الرجم وتعليل له وحاصله أن الناس ذكروا لعمر من حاله ماعلم به أنه معذور لجهله أو غيره .

قال الموفق: لاحد على من لم يعلم تحريم الزنا ، وبهذا قال عامة أهل العلم فإن ادعى الزانى الجهل بالتحريم ، وكان يحتمله كحديث العهد بالإسلام والناشيء ببادية قبل منه لأنه يجوز أن يكون صادقاً ، وإن كان ممن لايخفى عليه ذلك كالمسلم الناشيء بين المسلمين وأهل العلم لم يقبل لأن تحريم الزنا لايخفى على من هو كذلك ، فقـــد علم كذبه ، اهـ ١٢ .

(١) هكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله فصدقهم ، الفاء للتعقيب البيانى لأن التصديق مقدم على الجلد ، اهـ . وفى تقريره الآخر : قوله فصدقهم يعنى قالوا : لذلك الرجل إنه رجل صالح، وماصدر منه كان خطأ منه من غير علم ، فصدقهم عمر فى ذلك ، اهـ ١٢ .

(٢) ومسألة من زنى بجارية امرأته خلافية بسطت فى الأوجز ، واختلفت العلماء فى ذلك على أربعة أقوال : فقال مالك: عليه الحد كاملا ، وقالت طائفة: ليس عليه الحد وتقوم عليه فيغرمها لزوجته إن كانت طاوعته ، وإن كانت استكرهت قومت عليه وهى حرة ، وبه قال أحمد وإسحاق ، وقال قوم : عليه مائة جلدة فقط سواء كان محصناً أو لا ، وقال قوم عليه التعزير كذا فى البداية ، وفى المغنى : إذا وطىء جارية إمرأته بإذنها فإنه يجلد مائة ولايرجم وإن لم تكن أحلتها له فهو زان حكمه حكم الزانى بجارية الأجنبى ، وحكى عن النخعى أنه يعزر ولاحد عليه ، وعن الشافعى ومالك أنه كوطء الأجنبية سواء أحلتها له أو لم تحلها ، لأنه لاشبهة له فيها ، وعن ابن مسعود والحسن إن كان استكرهها فعليه غرم مثلهـــا

قوله (وكفلهم عشائرهم[١]) أى عن أنفسهم أن[٢] الابرر إلا على الارتداد فإنه لايكفل .

وتعتق ، فإن كانت طاوعته فعليه غرم مثلها ويملكها ، وفى الهداية إذا وطىء جارية أبيه أو زوجته وقال ظننت أنها تحل لى فلا حد عليه ، وإن قال: علمت أنها حرام على حد ، اه مختصراً من الأوجز . وبسط الكلام فيه على الدلائل ١٢ .

(١) قال الحافظ : هذا أيضاً مختصر من قصة أخرجها البيهقى بطولها من طريق أبى إسحاق عن حارثة بن مضرب قال : صليت الغداة مع عبد الله بن مسعود فلما سلم قام رجل فأخبره أنه انتهى إلى مسجد بنى حنيفة فسمع مؤذن (*) عبد الله بن النواحة يشهد أن مسيلمة رسول الله فقال عبد الله على بابن النواحة وأصحابه فجىء بهم فأمر قرظة بن كعب فضرب عنق ابن النواحة ثم استشار الناس فى أولئك النفر ، فأشار إليه عدى بن حاتم بقتلهم ، فقام جرير والأشعث : فقال بل استتبهم وكفلهم عشائرهم فتابوا وكفلهم عشائرهم ، وروى ابن أبى شيبة من طريق قيس بن أبى حازم أن عدة المذكورين كانت مائة وسبعين رجلا ، ووقع فى أكثر الروايات فى هذا الأثر فتابوا من التوبة ، ووقع فى رواية الأصيلى وغيره ، فأبوا بغير مثناة قبل الألف ، قال عياض وهو وهم مفسد للمعنى ، قال الحافظ : والذى يظهر لى أنه فآبوا بهمزة ممدودة وهى بمعنى فرجعوا فلا يفسد المعنى ، اه ١٢ .

(٢) ويدل على ذلك أن الإمام البيهقى ترجم على هذا الحديث باب ماجاء فى الكفالة ببدن من عليه حق ، ويخالفه مافى العينى : أن معنى التكفيل ههنا ماذكرنا فى حديث حمزة بن عمرو ، والضبط والتعاهد حتى لايرجعوا إلى الارتداد لأنه كفالة لازمة ، وقد قال قبل ذلك فى حديث حمزة : ليس المراد من الكفالة ههنا الكفالة

(*) ولفظ البيهقى مسجد بنى حنيفة مسجد عبد الله بن النواحة ، فسمع مؤذنهم الحديث بأطول السياق مما ذكره الحافظ ١٢ ز.

قوله « ولكل جعلنا[1] موالى»

الفقهية ، بل المراد التعاهد والضبط عن حال الرجل ، وقال ابن بطال: كان ذلك على سبيل الترهيب على المكفول ببدنه والاستيثاق ، لا أن ذلك لازم للكفيل إذا زال المكفول به ، واستفيد من هذه القصة مشروعية الكفالة بالأبدان ، فإن حمزة صحابى ، وقد فعله ولم ينكر عليه عمر رضى الله تعالى عنه مع كثرة الصحابة حينئذ ،اه. وقال القسطلانى : قال البيهقى فى المعـرفة : والذى روى عن ابن مسعود وجرير والأشعث فى قصة ابن النواحة فى استتابتهم وتكفيلهم عشائرهم كفالة بالبدن فى غير مال ، وقال ابن المنير: أخذ البخارى الكفالة بالأبدان فى الديون من الكفالة بالأبدان فى الحدود بطريق الأولى ، ا هـ . وقال الكرمانى : إن قلت ماوجه أخذ حمزة الكفيل من الرجل وتكفيل التائبين من الارتداد إذ لامعنى لكفالة أمر لم يقع ، ولم يعلم أنه سيقع أم لا ؟ قلت : ليس المقصود من الكفالة معناه الفقهى كما فى قوله تعالى « وكفلها زكريا » بل التعاهد والضبط أى يتعاهدون أحوال الرجل لئلا يهرب مثلا ، ويضبطون التائبين لئلا يرجعوا إلى الارتداد ، ا هـ ١٢ .

(١) وفى فيض البارى باب قول الله عز وجل « والذين عاقدت أيمانكم » إلخ اعلم أن فى لفظ الحديث اختلالا من بعض الرواة فتعسر منه تحصيل المراد ، وقد تعرض إليه الحافظ فلم يصنع شيئاً والحل أن الراوى تلا أولا آيتين الأولى « لكل جعلنا موالى» الآية ، والثانية «والذين عاقدت أيمانكم» الآية كأنه أراد به أن تفسيرهما سيأتى ، ثم ذكر القصة أن النبى ﷺ لما قدم المدينة وقدم معه المهاجرون آخى بين المهاجرين والأنصار فكان إذا مات المهاجر يرثه الأنصارى ، فلما هاجر ورثتهم أيضاً نسخت المؤاخاة وكان يرث المهاجر وارثه دون الأنصارى ، ومن ههنا تبين أن الإعراب فى قوله: «يرث المهاجر الأنصارى» بنصب المهاجر على المفعولية ، ورفع الأنصارى على الفاعلية ، فما أعربه صاحب النسخة خلاف الأولى ، وقوله : فلما نزلت « لكل جعلنا موالى » نسخت أى فلما نزلت الآية الأولى وهى « لكل جعلنا

نسخت[1]) إن كان معروفا فالناسخ الآية والمنسوخ المؤاخاة وإن كان مجهولا ، فالمنسوخ المؤاخاة ، ولم يذكر الناسخ وهى الآية ، ثم قال : قد ذهب الميراث بالآية، غير أن الرفادة باقية بعد بقوله تعالى « والذين عاقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »

موالى» أى ورثته نسخت المؤاخاة هذا على البناء مجهولا ، وإن قرىء معروفاً ، فمعناه نسخت الآية الأولى المؤاخاة المتقدمة وصار يرث كلا وارثه ، ثم تعرض إلى تفسير الآية الثانية التى فيها ذكر ولاء الموالاة أو تلك المؤاخاة العارضة ، فقال : إن تلك المعاقدة منسوخة إلا فى ثلاثة مواضع : وهى النصر والرفادة والنصيحة ، وقوله قد ذهب الميراث أى الميراث بين العاقدين ، فالمعنى أن تلك الآية منسوخة فى بعض جزئياتها وهى الميراث . فلا ميراث بين العاقدين ومحكمة فى بعضها ، وهو النصر والرفادة والنصيحة ، فهى واجبة بين العاقدين وغيرهما فى كل حال ، وهذا الذى كنت أقول: إنه ثبت عندى بالاستقراء أنه مامن آية إلا وهى محكمة فى بعض الجزئيات، فلا أعرف آية من الآيات المنسوخة التى لا يكون لها نفع أصلا ولا أقل من أنها تبقى تذكاراً لذلك الجنس ، ثم إنهم ذكروا معنى الموالى نحو عشرين ، وليس بشىء فإن معناه القـــدر المشترك بينها فلما لم يدركوه جعلوا كلا منها معنى على حدة ، وراجع سياقه ، أى الحديث من باب الفرائض فإنه أوضح ، ا ه ١٢ .

(١) وعليه حمل الكرمانى إذ قال : قوله (نسخت) أى آية الموالى آية المعاقدة (ثم قال) أى ذكر ابن عباس بعد ذلك الآية المنسوخة ، وقوله : إلا النصر مستثنى من الاحكام المقررة فى الآية المنسوخة ، أى نسخت تلك الآية حكم نصيب الإرث إلا النصر والرفادة ، أو هو استثناء منقطع أى لكن النصر ونحوه باق ثابت ، وقوله : (ذهب الميراث) أى من بين العاقدين ، ا ه . واختلف العلماء فى تفسير الآية على أقوال كثيرة ، بسطها الحافظ فى كتاب التفسير ، وقال القسلانى: المراد بالذين عقدت أيمانكم موالى الموالاة ، كان الرجل يعاقد الرجل فيقول : دمى دمك، وثأرى ثأرك ،

فبقي[1] لهم الميراث وغيره إلا النصر والرفادة والنصيحة ، ثم إن كان هذا الأمر

وحربى حربك ، وسلمى سلمك ، وترثني وأرثك وتطلب بي ، وأطلب بك وتعقل عنى وأعقل عنك ، فيكون للحليف السدس من ميراث الحليف فنسخ بقوله تعالى «وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض» ووجه دخول هذا الباب ههنا كما قاله ابن المنير إن الحلف كان فى أول الإسلام يقتضى استحقاق الميراث فهو مال أوجبه عقد التزام على وجه التبرع فلزم ، وكذلك الكفالة إنما هو التزام مال بغير عوض تطوعا فلزم ، اه. وقال الكرماني : فإن قلت ماوجه تعلق هذا الكتاب بكتاب الحوالة ؟ قلت : فيه معناها حيث يحول استحقاق الوراثة من القريب إلى العاقد أو بالعكس أو هو باعتبار أن أحد المتعاقدين كفيل عن الآخر لأنه كان من جملة المعاقدة لأنهم كانوا يذكرون فيها : تطلب بي وأطلب بك ، وتعقل عنى وأعقل عنك ، قال شارح التراجم : وجه الدلالة على الكفالة أنها عقد ملتزم فيجب الوفاء به ، كما يجب الوفاء فى عقد الأخوة فشبه الالتزام بالالتزام فى الوفاء ، اه . قلت : ووجه ذكر المناسبة بكتاب الحوالة إن الشراح عامة ذكروا الكفالة فى ذيل الحوالة ، وتقدم تحت قول البخارى وهل يرجع ماقال الحافظ ، قال زفر وغيره: الحوالة كالكفالة ، وبه يشعر إدخال البخارى أبواب الكفالة فى كتاب الحوالة ، اه . وقال الحافظ أيضاً فى آخر كتاب الكفالة اشتمل كتاب الحوالة ومامعه من الكفالة على اثنى عشر حديثاً . إلخ ، وقال القسطلاني فى مبدأ باب الكفالة : الكفالة فى العرف كما قاله الماوردى تكون فى النفوس والضمان فى الأموال ، والحمالة فى الديات ، والزعامة فى الأموال العظام ، وقال ابن حبان فى صحيحه : الزعيم لغة أهل المدينة ، والحميل لغة أهل مصر ، والكفيل لغة أهل العراق ، وهى التزام حق ثابت فى ذمة الغير أو إحضار من هو عليه ، أو عين مضمونة ، اه .

(١) هكذا فى الأصل والظاهر أن فيه ذلة قلم والظاهر بدله فنفى . وقال العيني : قال أبو جعفر النحاس : الذى يجب أن يحمل عليه حديث ابن عباس المذكور

أمر استحباب فذاك وإن كان للوجوب فهو باق فى حق النصيحة والنصر ، وأما الرفادة والوصية فمنسوختان أيضاً ، والله أعلم .

(باب من تكفل عن ميت ديناً فليس له أن يرجع)

ودلالة(١) الرواية عليه ظاهرة ، ومبناه أن يكون وعد أبى قتادة كفالة وظاهر أنه لم يكن كذلك وصلاة النبى ﷺ كانت ثقة بوعد أبى قتادة وهو صحابى ،

فى الباب أن يكون « ولكل جعلنا موالى » ناسخاً لما كانوا يفعلونه ، ويكون « والذين عاقدت أيمانكم » غير ناسخ ولا منسوخ ، وقال الحسن وقتادة إنها منسوخة ، ومثله يروى عن ابن عباس ، وممن قال إنها محكمة : مجاهد وسعيد بن جبير ، وبه قال أبو حنيفة ، وقال: هذا الحكم باق غير منسوخ ، وجمع بين الآيتين بأن جعل أولى الأرحام أولى من أولياء المعاقدة ، فإذا فقد ذوو الأرحام ورث المعاقدون وكانوا أحق به من بيت المال : اهـ . وبسط الجصاص فى أحكام القرآن أقوال العلماء فى تفسير الآية ، والرازى فى التفسير الكبير : وبسط أيضاً فى أن الآية منسوخة أو حكمها باق ١٢ .

(١) كتب والدى المرحوم نور الله مرقده على هامش تقريره : هذا قال العلامة الجليل البحر النبيل مولانا السيد الخليل أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره ورفده : لعل مراد البخارى بذلك إثبات كون الدين إذ ذاك صحيحاً لا يصح الرجوع عنه يعنى أن هذا الدين المتكفل عنه صحيح واجب الأداء ليست بعدة مجردة فلا يصح الرجوع عنه بعد ذلك ، اهـ . قلت : فالظاهر أن الشيخ خليل قدس سره جعله من باب الإقرار فإن من أقر بدين لرجل على نفسه لزمه : وسيأتى ذلك فى كلام الشيخ الكنكوهى قدس سره أيضاً قريباً فى آخر الكفالة تحت قوله : فعلى قضاؤه . وقال الحافظ : قوله فليس له أن يرجع ، أى عن الكفالة بل

. . . .

هى لازمة له ، وقد استقر الحق فى ذمته ، ويحتمل أن يريد ليس له أن يرجع فى التركة بالقدر الذى تكفل به ، وأورد فيه حديث سلمة بن الأكوع ، ووجه الأخذ منه أنه لو كان لأبى قتادة أن يرجع لما صلى النبى ﷺ على المديان حتى يوفى أبو قتادة الدين لاحتمال أن يرجع فيكون قد صلى على مديان دينه باق عليه ، فدل على أنه ليس له أن يرجع ، واستدل به على جواز ضمان ما على الميت من دين ولم يترك وفاء ، وهو قول الجمهور خلافاً لأبا حنيفة ، وقد بالغ الطحاوى فى نصرة قول الجمهور ، اه. وقال أيضاً فى موضع آخر : قال ابن بطال : ذهب الجمهور إلى صحة هذه الكفالة ولا رجوع له فى مال الميت ، وعن مالك له أن يرجع إن قال إنما ضمنت لأرجع ، فإذا لم يكن للميت مال وعلم أيضا من بذلك فلا رجوع له ، وعن أبى حنيفة إن ترك الميت وفاء جاز الضمان بقدر ما ترك ، وإن لم يترك وفاء لم يصح ذلك ، وهذا الحديث حجة للجمهور ، اهـ . وقال العينى : باب من تكفل الخ أى هذا باب فى بيان من تكفل عن ميت فليس له أن يرجع عن الكفالة ، لأنها لزمته واستقر الحق فى ذمته ، قيل : يحتمل أن يريد فليس له أن يرجع فى التركة بالقدر الذى تكفل به ، وقد ذكرنا أن فيه اختلاف العلماء ، فقال ابن أبى ليلى : الضمان لازم سواء ترك الميت شيئاً أم لا ؟ وقال أبو حنيفة لا ضمان عليه فإن ترك الميت شيئاً ضمن بقدر ما ترك ، وإن ترك وفاء ضمن جميع ما تكفل به ، ولا رجوع له فى التركة لأنه متطوع ، وقال مالك : له الرجوع إذا ادعاه ، اهـ. وقال أيضاً وقبل ذلك الذى أشار إليه : قال ابن بطال : اختلف العلماء فى من تكفل عن ميت بدين ، فقال محمد وأبو يوسف والشافعى : الكفالة جائزة وإن لم يترك الميت شيئاً ولا رجوع له فى مال الميت إن ثاب للميت مال ، وكذلك إن كان للميت مال وضمن عنه لم يرجع فى قولهم لأنه متطوع ، وقال مالك : له أن يرجع فى ماله إن قال : إنما أديت لأرجع فى مال الميت وإن لم يكن للميت مال وعلم الضامن بذلك فلا رجوع له إن ثاب للميت ، قال ابن القاسم : لأنه

. . . .

بمعنى الهدية ، وقال أبو حنيفة : إن لم يترك الميت شيئاً فلا تجوز الكفالة : وإن ترك جازت بقدر ما ترك ، وقال الخطابى : فيه أن ضمان الدين عن الميت يبرئه إذا كان معلوماً سواء خلف الميت وفاء أو لم يخلف ، وذلك أنه ﷺ إنما امتنع من الصلاة لارتهان ذمته بالدين ، فلو لم يبرأ بضمان أبى قتادة لما صلى عليه ، والعلة المانعة قائمة ، وقال البيضاوى : لعله ﷺ امتنع عن الصلاة على المديون الذى لم يترك وفاء تحذيراً عن الدين وزجراً عن المماطلة ، أو كراهة أن يوقف دعائه عن الإجابة بسبب ما عليه من مظلمة الخلق ، وقال الكرمانى : الحديث حجة على أبى حنيفة حيث قال : لا يصح الضمان عن الميت إذا لم يترك وفاء ، وقال ابن المنذر : وخالف أبو حنيفة الحديث ، قال العينى : هذا إساءة الأدب وحاشا من أبى حنيفة أن يخالف الحديث الثابت عن رسول الله ﷺ عند وقوفه عليه ، وإنما ترك العمل إما لأنه لم يثبت عنده أو لم يقف عليه أو ظهر عنده نسخه ، وحديث أبى هريرة الذى يأتى بعد أربعة أبواب يدل على النسخ ، وهو قوله « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم » ، فمن توفى من المؤمنين فترك ديناً فعلى قضاؤه ، ومن ترك مالا فلورثته ، وفى رواية عنه : قال النبى ﷺ « من ترك كلا فإلى » قال أبو بشر : سمعت أبا الوليد يقول : هذا نسخ تلك الأحاديث التى جاءت فى ترك الصلاة على من عليه الدين ، وقال أبو بكر عبد الله بن أحمد الصفار بسنده الذى ذكره العينى إلى عكرمة عن ابن عباس قال: كان رسول الله ﷺ لا يصلى على من مات وعليه دين ، فمات رجل من الأنصار فقال عليه دين ؟ قالوا نعم ، فقال « صلوا على صاحبكم » فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال : إن الله عز وجل يقول « إنما الظالم عندى فى الديون التى حملت فى البغى والإسراف والمعصية » فأما المتعفف ذو العيال فأنا ضامن أن أؤدى عنه فصلى عليه النبى ﷺ ، وقال بعد ذلك « من ترك ضياعاً أو دينا فإلى ، أو على » فصلى عليهم ، وقال القرطبى : التزامه ﷺ بدين الموتى يحتمل أن يكون تبرعا على

وعدة المؤمن (١) كأخذ الكف ، مع أن المقصود وهو التنبيه على شدة أمر الدين والاهتمام بشأنه حتى لا يعدوه هيناً قد حصل ، فلا ضير بعد ذلك فى الصلاة عليه ، ولو لم يكن واثقاً بعدة أبى قتادة رضى الله عنه وخاف إخلافه ، والله تعالى أعلم .

مقتضى كرم أخلاقه لا أنه أمر واجب عليه ، وقال بعض أهل العلم : يجب على الإمام أن يقتضى من بيت المال دين الفقراء اقتداء بالنبى ﷺ فإنه قد صرح بوجوب ذلك عليه حيث قال « فعلى قضاؤه » ، ولأن الميت المديون خاف أن يعذب فى قبره على ذلك الدين لقوله ﷺ « الآن حين بردت جلدته » ، وكما أن على الإمام أن يسد رمقه ويراعى مصلحته الدنيوية فالأخروية أولى ، وقال ابن بطال : فإن لم يعط الامام عنه شيئاً وقع القصاص منه فى الآخرة ، ولم يحبس الميت عن الجنة بدين له مثله فى بيت المال إلا أن يكون دينه أكثر مما له فى بيت المال ، وفى شرح المهذب : قيل إنه ﷺ كان يقضيه من مصالح المسلمين ، وقيل من ماله ، وقيل كان هذا القضاء واجباً عليه ، وقيل لم يصل عليه لأنه لم يكن للمسلمين يومئذ بيت مال ، فلما فتح الله عليهم وصار لهم بيت مال صلى على من مات وعليه دين ويوفيه منه ، اهـ . قال القسطلانى فى حديث جابر : فقال هما عليك وفى مالك والميت منهما برىء ؟ قال نعم ، فصلى عليه ، فجعل رسول الله ﷺ إذا لقى أبا قتادة يقول ماصنعت الديناران ؟ حتى كان آخر ذلك أن قال : قد قضيتهما يارسول الله ، قال « الآن حين بردت عليه جلده » اهـ ١٢ .

(١) هو من الأحاديث المشتهرة على الألسنة ، وذكره شيخ مشايخنا الشاه ولى الله الدهلوى نور الله مرقده فى الأربعينية التى ذكرها فى المسلسلات بهذا اللفظ ، وبسط السخاوى فى المقاصد تخريجه ، وذكر عن الطبرانى وغيره من حديث ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعاً بلفظ « العدة دين » وذكره أيضاً بعدة روايات بألفاظ مختلفة ، وذكره السيوطى فى الجامع الصغير برواية مسند الفردوس للديلمى عن على بلفظ « عدة المؤمن كالأخذ باليد » ١٢ .

قوله (عدة أو دين فليأتنا) ولعل الاستدلال[١] مبنى على أنه لو جاز للواعد أن يرجع من عدته لافتقر أبو بكر رضى الله تعالى عنه فى إيفاء مواعيده إلى إثبات أنه ﷺ : هل رجع منها أم لا ؟ فلما لم يفتش ذلك علم أنه لا يصح الرجوع منها ، وهو واجب فى شريعة مكارم الأخلاق وإن لم يكن واجباً[٢] فى شريعة الأحكام

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره فى وجه المناسبة أوجه مما قاله الحافظ إذ قال : ووجه دخوله فى الترجمة أن أبا بكر لما قام مقام النبى ﷺ تكفل بما كان عليه من واجب أو تطوع ، فلما التزم ذلك لزمه أن يوفى جميع ما عليه من دين أو عدة ، وكان النبى ﷺ يحب الوفاء بالوعد ، فنفذ أبو بكر ذلك ، وقد عد بعض الشافعية من خصائصه ﷺ وجوب الوفاء بالوعد أخذاً من هذا الحديث ، ولا دلالة فى سياقه على الخصوصية ولا على الوجوب ، وفيه قبول خبر الواحد من الصحابة ، ولو جر ذلك نفعاً لنفسه ، لأن أبا بكر لم يلتمس من جابر شاهداً على صحة دعواه ، ويحتمل أن يكون أبو بكر علم بذلك فقضى له بعلمه فيستدل به على جواز مثل ذلك للحاكم ، اهـ . وقريب منه ما قاله العينى إلا أنه تعقب على قول الحافظ فقضى له بعلمه إذ قال : هذا الباب فيه تفصيل ، وليس على الإطلاق ، لأن علم القاضى على أنواع ، ثم بسطها ١٢ .

(٢) قال القارى : قال النووى : أجمعوا على أن من وعد إنساناً شيئاً ليس بمنهى عنه فينبغى أن يفى بوعده ، وهل ذلك واجب أو مستحب ، فيه خلاف ، ذهب الشافعى وأبو حنيفة والجمهور إلى أنه مستحب فلو تركه فاته الفضل وارتكب المكروه كراهة شديدة ولا يأثم ، يعنى من حيث هو خلف . وإن كان يأثم إن قصد به الأذى ، قال : وذهب جماعة إلى أنه واجب ، منهم عمر بن عبد العزيز ، وبعضهم إلى التفصيل ويؤيد الوجه الأول ما أورده فى الإحياء حيث قال : وكان ﷺ

فللواعد أن يرجع من وعده ، إلا أنه لا ينبغى أن يكون عند الوعد إلا عازماً[1]
على الإيفاء ، فإنه لو وعد وفى باطنه أن لا يفعل يكون تغريراً منهياً عنه .

إذا وعد وعداً قال عسى ، وكان ابن مسعود رضى الله تعالى عنه لايعد وعداً إلا
ويقول إن شاء الله تعالى ، وهو الأولى ، ثم إذا فهم مع ذلك الجزم فى الوعد فلابد
من الوفاء إلا أن يتعذر ، فإن كان عند الوعد عازماً على أن لا يفى ؛ به فهذا هو
النفاق ، اهـ ١٢ .

(١) وفى المشكاة برواية أبى داود والترمذى عن زيد بن أرقم عن النبى ﷺ
قال : «إذا وعد الرجل أخاه ومن نيته أن يفى له فلم يف ولم يجىء للميعاد فلا إثم عليه»
قال القارى : قال الأشرف هذا دليل على أن النية الصالحة يثاب الرجل عليها وإن
لم يقترن معها المنوى وتخلف عنها ، قال القارى : ومفهومه أن من وعد وليس من
نيته أن يفى فعليه الإثم سواء وفى به أو لم يف ، فإنه من أخلاق المنافقين ، اهـ .
وقال أيضاً فى قول النبى ﷺ «آية المنافق ثلاث» الحديث ، وفيه «إذا وعد أخلف»
ليس فيه ما يدل على وجوب الوفاء بالوعد ، لأن ذم الإخلاف إنما هو حيث من تضمنه
الكذب المذموم إن عزم على الإخلاف حال الوعد ، لا إن طرأ له كما هو
واضح ، اهـ . وقال العينى : فى الحديث المذكور وجه الانحصار على الثلاث هو
التنبيه على فساد القول والفعل والنية فبقوله « إذا حدث كذب » نبه على فساد القول ،
وبقوله « إذا اؤتمن خان » نبه على فساد الفعل ، وبقوله « إذا وعد أخلف » نبه
على فساد النية ، لأن خلف الوعد لا يقدح إلا إذا عزم عليه مقارناً بوعده ، أما إذا كان
عازماً ثم عرض له مانع أو بدا له رأى ، فهذا لم توجد فيه صفة النفاق ، ويشهد لذلك
ما رواه الطبرانى بإسناد لا بأس به فى حديث طويل من حديث سلمان رضى الله عنه
« إذا وعد وهو يحدث نفسه أنه يخلف » ، وكذا قال فى باقى الخصال . وقال العلماء:
يستحب الوفاء بالوعد بالهبة وغيرها استحباباً مؤكداً ، ويكره إخلافه كراهة تنزيه
لا تحريم ، ويستحب أن يعقب الوعد بالمشيئة ليخرج عن صورة الكذب ، اهـ ١٢ .

قوله (أخرجنى قومى) إسناده إليهم مجاز لكونهم سببه[١] بالمنع عن أداء طاعاته والجهر بكلامه وصلاته .

قوله (فابتنى مسجداً بفناء داره) (بياض[٢] فى الأصل) .

قوله (فعلى قضاؤه) لفظة «على» للوجوب فكان كفالة ومثل هذا التأويل جاء فى حديث أبى قتادة المتقدم بثلاث صحائف فإنه لما قال على دينه كان ذلك[٣] إيجاباً على نفسه ، والظاهر من حال الصحابى أنه لا يرجع عما أوجبه على نفسه .

---

(١) وبذلك جزم الحافظ إذ قال قوله: أخرجنى، أى تسببوا فى إخراجى ، وقوله: أسيح بالمهملتين ، لعل أبا بكر طوى عن ابن الدغنة تعيين جهة مقصده لكونه كافراً ، وإلا فقد تقدم أنه قصد التوجه الى أرض الحبشة ، ومن المعلوم أنه لا يصل إليها حتى يسير فى الأرض زماناً فيصدق أنه سائح ، لكن حقيقة السياحة أن لا يقصد موضعاً بعينه يستقر فيه ، اهـ مختصراً ١٢ .

(٢) بياض فى الأصل بقدر سطرين ، ولم يتعرض له فى تقارير الشيخين مولانا محمد حسن المكى ومولانا حسين على البنجابى ، ولا يبعد عندى أن الشيخ قدس سره أراد دفع إيراد يرد على ظاهر لفظ الحديث أن الصديق رضى الله تعالى عنه لما قبل شرط ابن الدغنة أن يعبد فى داره ولا يستعلن به ، فكيف نقض ذلك ، فابتنى مسجداً بفناء داره . ولم يتعرض لذلك الإيراد أحد من شراح الحديث ، ويمكن التفصى عنه بأن ابن الدغنة لم يشترط ذلك أولا عند الجوار ، فإنه بنى جواره على ماذكر من صفات أبى بكر بقوله : فإنك تكسب المعدوم إلخ ، فقال : فارجع فاعبد ربك ببلادك ، وأما قول قريش لابن الدغنة فكان خارجا عن المعاهدة فلم يكن لازماً لأبى بكر فعمل به أولا لتأليف قلب ابن الدغنة ، وكتب صاحب التيسير : أن أبا بكر عهدى نكرده بود ومنع كردن آنهان منافى ديندارى ميدانست ، اهـ ١٢ .

(٣) وتقدم قريباً فى باب « من تكفل عن ميت ديناً » إلخ ١٢ .

كتاب الوكالة(1)

قوله (فبقي عتود الخ) وكانت الغنم(2) مشتركا فيها المسلمون لكونها من بيت

---

(1) قال الحافظ : الوكالة بفتح الواو وقد تكسر ، التفويض والحفظ تقول : وكلت فلانا إذا استحفظته ، ووكلت الأمر إليه بالتخفيف إذا فوضته إليه ، وهي في الشرع : إقامة الشخص غيره مقام نفسه مطلقا أو مقيداً ، اه . وقال العيني : الوكالة هي الحفظ في اللغة ، ومنه الوكيل في أسماء الله تعالى والتوكيل تفويض الأمر والتصرف إلى الغير ، والوكيل القائم بما فوض إليه ، اه .

(2) قال الحافظ : وشاهد الترجمة منه قوله فضح به أنت ، فإنه علم به أنه كان من جملة من كان له حظ في تلك القسمة ، فكأنه كان شريكا له وهو الذي تولى القسمة بينهم ، وأبدى ابن المنير احتمالا أن يكون ﷺ وهب لكل واحد من المقسوم فيهم ماصار إليه فلا تتجه الشركة ، وأجاب بأنه ساق الحديث في الأضاحي من طريق أخرى بلفظ : «أنه قسم بينهم ضحايا» فدل على أنه عين تلك الغنم للضحايا ، فوهب لهم جملتها ، ثم أمر عقبة بقسمتها ، فيصح الاستدلال به لما ترجم له ، اه. وقال العيني : مطابقته للترجمة من حيث أنه ﷺ إنما وكله على قسمة الضحايا وهو شريك للموهوب إليهم ، فتوكيله على ذلك كتوكيل شركائه الذين قسم بينهم الأضاحي ، اه . وفي القسطلاني : قال في المصابيح ينبغي أن يضاف إلى ذلك أن عقبة كان وكيلا على القسم بتوكيل شركائه في تلك الضحايا التي قسمها حتى يتوجه إدخال حديثه في ترجمة وكالة الشريك لشريكه في القسم ، اه .

ثم قال الحافظ : قال ابن بطال : وكالة الشريك جائزة كما تجوز شركة الوكيل

المال فكان من وكالة الشريك الشريك فى القسمة ، فكذلك يجوز التوكيل فى غيرها[١] فتثبت الترجمة بجزئيها .

(باب إذا وكل المسلم حربيا[٢] فى دار الحرب أو فى دار الإسلام جاز)

فأما توكيله فى دار الحرب فظاهر[٣] الثبوت ، وأما توكيله

لا أعلم فيه خلافا ، واستدل الداودى بحديث على رضى الله عنه على جواز تفويض الأمر إلى رأى الشريك ، وتعقبه ابن التين باحتمال أن يكون عين له من يعطيه كما عين له ما يعطيه فلا يكون فيه تفويض ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : أما قوله فى الترجمة وغيرها أى وفى غير القسمة فيؤخذ بطريق الإلحاق ، اه . وهكذا قال العينى ١٢ .

(٢) قال القسطلانى قوله (باب) بالتنوين (إذا وكل المسلم حربيا فى دار الحرب أو) وكل المسلم حربيا كائنا (فى دار الإسلام) بأمان (جاز) اه ، وبذلك جزم الحافظ إذ قال : أى إذا كان الحربى فى دار الإسلام بأمان ، اه . وقال العينى قوله : جاز أى التوكيل ، يدل عليه قوله وكل كما فى قوله تعالى « اعدلوا هو أقرب » أى العدل أقرب ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله (فى صاغيته) لم يكن لأمية مال ولا أهل بالمدينة ، فالمراد بصاغيته ما يحتاج أمية إليه بالمدينة ، اه ١٢ .

(٣) قال العينى : مطابقته للترجمة من حيث أن عبد الرحمن بن عوف وهو مسلم فى دار الإسلام كاتب إلى أمية بن خلف فى دار الحرب بتفويضه إليه لينظر بما يتعلق به ، وهو معنى التوكيل ، لأن الوكيل إنما هو مرصد لمصالح موكله وقضاء

فى دار الإسلام[1] فثابت قياسا ، ثم إنه ربما يتوهم[2] أن عبدالرحمن بن عوف كيف أعان المشرك وجهد فى تخليصه ، والمقام مقام إعدام وإهلاك حتى أنهم قد اجتمعوا هناك لأجل ذلك ، والجواب أنه رضى الله عنه رأى فى فراره تخليصا له عن ورطة الموت رجاء إيمانه مع أن فراره كان أكسر لشوكة الكفار ، وادعى لهم أن يرتكبوا مثل ما ارتكب ، لاسيما الضعفاء منهم ، فإنهم حين يسمعون بفراره لايكاد يليق بهم قرار ولايطاوعهم ثبات فى الحرب ولا اصطبار ، فكان فيه تفريق جماعتهم وتنحية المسلمين عن كيدهم وشناعتهم ، فأما السعى الذى وقع منه حين برك عليه لينجيه من القتل، فلأن القتل لم يكن بأنجع فى إفادة هذا الذى ذكرنا من الفرار ، فأحب رضى الله عنه فراره دون قتله ، والله أعلم .

حوائجه ، ورد بهذا ماقاله ابن التين : ليس فى هذا الحديث وكالة ، إنما تعاقدا أن يجير كل واحد منهما صاغية صاحبه ، فإن قلت : بمجرد هذا أيصح(*) توكيل مسلم حربياً فى دار الحرب ، قلت : الظاهر أن عبد الرحمن لم يفعل هذا إلا باطلاع النبى صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه فدل على صحته ، اهـ ١٢ .

(١) قال العينى : فإن قلت الترجمة فى شيئين ، والحديث لايدل إلا على أحدهما وهو توكيل المسلم حربياً وهو فى دار الحرب ، قلت : إذا صح هذا فتوكيله إياه فى دار الإسلام بطريق الأولى أن يصح ، وقال ابن المنذر : توكيل المسلم حربيا مستأمنا وتوكيل الحربى المستأمن مسلما لاخلاف فى جواز ذلك ، اهـ ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره فى توجيه فعل عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أجود ، ولم يتعرض لذلك الشراح ، وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره وكان رحل أمية فى الجبل معلوما له فأراد أن ينزله خفية لعله رأى إحسانه فيسلم ، أو ليقل جماعة المشركين ولو بواحد ، وقوله : لانجوت ، دعاء أى الله كرى نه بجون

(*) كذا فى الأصل بهمزة الاستفهام ١٢ ز

(باب الوكالة فى الصرف)

لما كان المتوهم[1] أن يتوهم عدم جواز التوكيل فى ذلك ظنا منه أن التفارق قبل قبض العوضين غير جائز فى الصرف، والموكل هو الأصل وهو غير موجود ههنا فيلزم الافتراق من غير قبض، دفعه بأن الوكيل هو المباشر فيرجع الحقوق إليه فيعتبر قبضه قبض الأصيل، والله أعلم.

مين، اه. وقال العينى: فى الحديث إن قريشا لم يكن لهم أمان يوم بدر ولهذا لم يجز بلال ومن معه من الأنصار أمان عبد الرحمن، وقد نسخ هذا بحديث «يجير على المسلمين أدناهم» وقال عبدالرحمن كان اسمى عبد عمرو فسميت عبد الرحمن حين أسلمت، وكان عبد الرحمن يقول: رحم الله بلالا لجعنى بأسيرى، اه. وفى فيض البارى فى قوله عبد عمرو قال مولانا الجنجوهى: إن إضافة العبد إذا كان إلى غير الله فلا يخلو إما أن يكون ذلك الغير معبوداً من دون الله أو لا، وعلى الثانى إما أن يكون موهما أو لا، فالأول حرام والثانى إن كان موهما كره كعبد النبى، وإلا لا، فعبد العزى حرام، وعبد النبى مكروه، وعبد المطلب جائز، وأما التسمية بعبد مناف أيضاً حرام لأن المناف كان صنما فى الجاهلية كما فى القاموس، والأمر فى نحو عبد النبى يدور بالمغالطة فإن خاف المغالطة منع وإلا لا، اه ١٢.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره ظاهر وجيه، وفى تقرير مولانا محمدحسن المكى غرضه أن فى الصرف يعتبر قبض الوكيل لاقبض الموكل حتى يقال إن الموكل غائب، فكيف يصح الصرف، اه. وقال الحافظ: قال ابن المنذر أجمعوا على أن الوكالة فى الصرف جائزة حتى لو وكل رجلا يصرف له دراهم، ووكل آخر يصرف له دنانير، فتلاقيا وتصارفا صرفاً معتبراً بشرطه جاز ذلك، ومناسبة حديث الباب للترجمة ظاهرة لتفويضه صلى الله عليه وسلم أمر ما يكال ويوزن إلى غيره فهو فى معنى الوكيل عنه، ويلتحق به الصرف، قال ابن بطال: بيع الطعام يداً بيد مثل الصرف

(باب إذا أبصر الراعى أو الوكيل شاة تموت أو شيئا الخ)

وهما فى مسألتنا هذه أى الرواية[1] الموردة فى الباب واحد فإن الراعية هى

سواء أى فى اشتراط ذلك ، قال : ووجه أخذ الوكالة منه قوله ﷺ لعامل خيبر « بع الجمع بالدراهم » فنهاه عن بيع الربا أو أذن له فى البيع بطريق السنة ، اه ١٢ .

(١) كتب مولانا الشيخ محمد حسن المكى نور الله مرقده فى تقريره : غرضه أن التوكيل بالشىء يستلزم التوكيل بلوازمه ، وأيضا المخالفة إلى الخير جائز ، اه . وقال الحافظ : قال ابن المنير : ليس غرض البخارى بحديث الباب الكلام فى تحليل الذبيحة أو تحريمها ، وإنما غرضه إسقاط الضمان عن الراعى ، وكذا الوكيل ، وقد اعترض ابن التين بأن التى ذبحت كانت ملكا لصاحب الشاة ، وليس فى الخبر أنه أراد تضمينها ، والذى يظهر أنه أراد دفع الحرج ، وهو أعم من التضمين ، اه. وقال العينى : مطابقة الحديث للترجمة فى مسألة الراعى ظاهرة لأن الجارية كانت راعية للغنم ، فلما رأت شاة منها تموت ذبحتها ، ولما رفع أمرها إلى النبى ﷺ أمر بأكلها ولم ينكر على من ذبحها ، وأما مسألة الوكيل فملحقة بها لأن يد كل واحد من الراعى والوكيل يد أمانة ، فلا يعملان إلا بما فيه مصلحة ظاهرة ، فإن قلت : الجارية كانت ملكا لصاحب الغنم ، قلت : لايضرنا ذلك لأن الكلام فى جواز الذبح الذى تتضمنه الترجمة ، وليس الكلام فى الضمان ، ولهذا رد على ابن التين فى قوله : ليس غرض البخارى بحديث الباب الكلام فى تحليل الذبيحة أو تحريمها ، وإنما غرضه إسقاط الضمان عن الراعى والوكيل ، اه . قال العينى : والغرض الذى نسبه إلى البخارى لايدل عليه الحديث ، اه . وبسط الكلام على حديث الباب فى الأوجز ، وذكر فيه أيضا جواز أكل ماذبحته المرأة سواء كانت حرة أو أمة كبيرة أو صغيرة طاهرة أو غير طاهرة ، لأنه ﷺ أباح ماذبحته ولم يستفصل ، وهذا قول الجمهور

التى وكلت بالحفظ ، وفى وضع الباب إشارة إلى أن للوكيل أن يخالف[1] الموكل إلى خير وإن لم يأذن فيه لوجود الإذن دلالة .

قوله (فيعجبنى أنها أمة الخ) يعنى بذلك أنها مع كونها أمة رأت[2] مصلحة لمولى وراعتها وأحسنت الفكرة فيه مع أن الإماء لسن بذاك .

ومالك فى المدونة ، ونقل عنه كراهة ذبيحة الصبي والمرأة من غير ضرورة ، وقال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على إباحة ذبيحة المرأة والصبى ، إلى آخر مابسط فى الأوجز ١٢ .

(١) هذا أصل معروف فى الفقه يتفرع عليه فروع كثيرة فى مخالفة الوكيل فى البيع والشراء وغيرهما كما بسط فى المغنى والهداية وغيرها ، وفى الأشباه : الأصل أن الموكل إذا قيد على وكيله فإن كان مفيداً اعتبر مطلقا وإلا لا ، وإن كان نافعا من وجه ضاراً من وجه فإن أكده بالنفى اعتبر، وإلا لا ، وعليه فروع ، وفى المحيط: أن الموكل متى شرط فى البيع على الوكيل شرطا ينظر إن كان نافعا مفيداً من كل وجه يجب على الوكيل مراعاة شرطه ، أكد بالنفى أولا وإن كان شرطا لا يفيد ولا ينفع بل يضره لا يجب عليه مراعاته وإن أكده بالنفى ، وإن كان شرطا مفيداً من وجه ضاراً من وجه إن أكده بالنفى تجب مراعاته وإن لم يؤكده بالنفى لا تجب مراعاته ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف ، ولم يتعرض له الشراح ، وقال العينى: فى الحديث ما استدل به فقهاء الأمصار أبو حنيفة ومالك والشافعى وغيرهم على جواز ماذبح بغير إذن مالكه ، وردوا به على من أبى من أكل ذبيحة السارق والغاصب وهم داود وأصحابه ومقدمهم عكرمة وهو قول شاذ ، اه . وقال الحافظ: فى الحديث جواز أكل ماذبح بغير إذن مالكه ولو ضمن الذابح ، وخالف فى ذلك

(فقال أعطوه) وفيه توكيل(١) الغائب ، لأن الأمر لم يكن مقصوراً على الحضار وهو ظاهر ، بل كان لهم أن يأمروا أحداً سواهم ممن يتأتى منه الإعطاء .

طاوس وعكرمة كما سيأتى فى آخر كتاب الذبائح ، وهو قول إسحق وأهل الظاهر وإليه جنح البخارى لأنه أورد فى الباب المذكور حديث رافع بن خديج فى الأمر بإكفاء القدور ، وعرض بحديث الباب ، وبما أخرجه أبو داود وأحمد بسند قوى من طريق عاصم بن كليب عن أبيه فى قصة الشاة التى ذبحتها المرأة بغير إذن صاحبها فامتنع النبى ﷺ من أكلها ، لكنه قال « أطعموها الأسارى » فلو لم تكن زكية ما أمر بإطعامها الأسارى ، اه . قلت : وحديث عاصم أخرجه أبو داود فى باب اجتناب الشبهات ١٢ .

(١) قال الكرمانى : الترجمة من لفظ اعطوه وهو وإن كان خطابا للحاضرين لكنه بحسب العرف وقرائن الحال شامل لكل واحد من وكلاء رسول الله ﷺ غيبة وحضار ، وقال الحافظ : موضع الترجمة من الحديث لوكالة الحاضر واضح ، أما الغائب فيستفاد منه بطريق الأولى لأن الحاضر إذا جاز له التوكيل مع اقتداره على المباشرة بنفسه فجوازه للغائب عنه أولى لاحتياجه إليه ، اه . وتعقب العينى على قول الحافظ بقوله : ليس فيه شىء يدل على حكم الغائب فضلا عن الأولوية ، ثم ذكر العينى توجيه الكرمانى ، قلت : الأوجه عندى ماقاله الحافظ لأن الخلاف فى توكيل الحاضر فإذا ثبت فيه ثبت فى الغائب بطريق الأولى ، وما أفاده الشيخ موافق لما اختاره الكرمانى ، ثم قال الحافظ : قال ابن بطال : أخذ الجمهور بجواز توكيل الحاضر بالبلد بغير عذر ، ومنعه أبو حنيفة إلا بعذر مرض أو سفر أو برضا الخصم ، واستثنى مالك من بينه وبين الخصم عداوة ، وقد بالغ الطحاوى فى نصرة قول الجمهور واعتمد فى الجواز حديث الباب قال : وقد اتفق الصحابة على جواز توكيل الحاضر بغير شرط ، قال : ووكالة الغائب مفتقرة إلى قبول الوكيل الوكالة باتفاق ، وإذا كانت مفتقرة إلى قبول فحكم الغائب والحاضر سواء ، اه . وقال

قوله (نصيبي[1] لكم)

العيني : فيه توكيل الحاضر الصحيح على قول عامة الفقهاء ، وهو قول مالك والشافعي وأبي يوسف ومحمد إلا أن مالكا قال : يجوز ذلك وإن لم يرض خصمه إذا لم يكن الوكيل عدو الخصم ، وفي التوضيح : هذا الحديث حجة على أبي حنيفة في قوله : إنه لايجوز توكيل الحاضر بالبلد الصحيح البدن إلا برضا خصمه قلت ليس الحديث بحجة عليه لأنه لاينفي الجواز ، ولكن يقول لايلزم ، يعني لايسقط حق الخصم في طلب الحضور والدعوى والجواب بنفسه ، اه مختصراً . قلت : وهو كذلك ، وهو واضح فإن الإمام أبا حنيفة لم ينكر الجواز بل قال : إن للخصم حق الاعتراض ، وفي حديث الباب لم يعترض صاحب الدين فثبت رضاه دلالة ١٢ .

(١) قال العيني : قوله لقول النبي ﷺ الخ ، هذا تعليل للترجمة بيانه أن وفد هوازن كانوا رسلا أتوا النبي ﷺ ، وكانوا وكلاء وشفعاء في رد سبيهم الذي سباه رسول الله ﷺ ، وهو المغانم ، فقبل النبي ﷺ شفاعتهم فرد إليهم نصيبه من السبي ، وتوجيه ذلك ماذكره محمد بن إسحق في المغازي من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال : كنا مع رسول الله ﷺ بحنين ، فلما أصاب من هوازن ما أصاب من أموالهم وسباياهم أدركهم وفد هوازن بالجعرانة وقد أسلموا ، فقالوا يارسول الله امنن علينا من الله عليك ، فقال رسول الله ﷺ « نساؤكم وأبناؤكم أحب إليكم أم أموالكم » فقالوا يارسول الله أبناءنا ونساؤنا أحب إلينا ، فقال رسول ﷺ « أما ماكان لي ولبني عبد المطلب فهو لكم » فقال المهاجرون فما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ ، وقالت الأنصار وما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ ، فردوا إلى الناس نساءهم وأبناءهم ، وكانت قسمة الغنائم قبل دخوله ﷺ مكة معتمراً من الجعرانة ، قال : وكان مع رسول الله ﷺ من سبي هوازن ستة آلاف من

فعلم أن قبض الوكيل مجزیء[1] عن قبض الموكل فى تمام الهبة ، ولا يفتقر إلى قبضه اصالة ولذلك عقد الباب .

قوله (وقد كنت استأنيت بهم) فيه التفات[2] إلى الغيبة عن الحضور أو تغليب الغائبين من أهل هوازن على الحاضرين منهم .

الذرارى والنساء ، ومن الإبل والشاة مالا يدرى عدته ، وقال غيره : وكانت عدة الإبل أربعة وعشرين ألف بعير ، والغنم أكثر من أربعين ألف شاة ، ومن الفضة أربعة آلاف أوقية ، والمقصود أن النبى ﷺ رد إليهم سبيهم ، فعند ابن إسحق قبل القسمة وعند غيره بعدها ، اه مختصراً .

(۱) ما أفاده الشيخ قدس سره أوضح مما قالته الشراح ، قال القسطلانى قوله : نصيبي لكم ، هذا طرف من حديث عبدالله بن عمرو أخرجه ابن إسحاق فى المغازى ، وظاهره كما قاله ابن المنير : يوهم أن الموهبة وقعت للوسائط الذين جاءوا شفعاء ، وليس كذلك ، بل المقصود هبته لكل من غاب منهم ومن حضر ، فيدل على أن الألفاظ تنزل على المقاصد لاعلى الصور ، وأن من شفع لغيره فى هبة فقال المشفوع عنده الشفيع : قد وهبتك ذلك ، فليس للشفيع أن يتعلق بظاهر اللفظ ، ويخص بذلك نفسه ، بل الهبة للمشفوع له ، اه . وزاد الحافظ فى كلام ابن المنير : ويلتحق به من وكل على شراء شيء بعينه فاشتراه الوكيل ثم ادعى أنه إنما نوى نفسه فإنه لايقبل منه ، ويكون المبيع للموكل ، قال الحافظ : وهذا قاله على مقتضى مذهبه وفى المسألة خلاف مشهور ، اه ١٢ .

(۲) وهذا ظاهر ، وقال العينى : « استأنيت بهم» أى انتظرت بهم وتربصت ، ويروى « قد كنت استأنيت بكم » ، اه . قلت : هكذا بلفظ الخطاب فى نسخة القسطلانى ، قال ولأبى ذر « بهم » ، قال العينى قوله حين قفل من الطائف ، أى حين رجع ، وذلك أن النبى ﷺ لما فتح مكة فى رمضان لعشر بقين منه سنة ثمان ،

قوله (لم يبلغه كلهم) وتم الكلام[1] ثم قوله (رجل) فاعل للفعل المنفى قبله من حيث أنه مثبت وهذا مبنى على عرف ومحاورة ، ومثله كثيرة فى الخطابات فليتدبر .

ثم خرج إلى هوازن خامس شوال لغزوهم ، وجرى ماجرى ، وهزم الله أعداءه ، ثم سار إلى الطائف حين فرغ من حنين ، وهى غزوة هوازن يوم حنين ، وحاصر أهل الطائف ثلاثين ليلة ثم انصرف عنهم لتأخر الفتح فنزل على الجعرانة فيمن معه من الناس ، فلما نزل على الجعرانة انتظر وفد هوازن بضع عشرة ليلة ، وهو معنى قوله فى الحديث « انتظرهم بضع عشرة ليلة حين قفل من الطائف » ١٢ .

(١) اختلف كلام الشراح فى شرح هذا الكلام ، وما أفاده الشيخ قدس سره وجيز لطيف واضح ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله لم يبلغه أى لم يبلغ ذلك الغير كلهم هذا الحديث إلى كماله ، بل اختصروا فيه إلا رجل واحد منهم فإنه بلغه إلى منتهاه وأكمله ولم يترك من ألفاظه شيئاً ، اه . وعلى هذا يكون غيره مرفوعا ، وقال الحافظ : قوله عن عطاء بن أبى رباح وغيره إلخ ، بلفظ لم يبلغه كله ، كذا للأكثر ، وكذا وقع عند الإسماعيلى ، أى ليس جميع الحديث عند واحد منهم بعينه وإنما عند بعضهم منه ماليس عند الآخر ، ووقع لبعضهم : لم يبلغه كلهم رجل واحد منهم ، وعليه شرح ابن التين ، وزعم أن معناه أن بين بعضهم وبين جابر فيه واسطة ، وعند أبى نعيم فى المستخرج : لم يبلغه كله إلا رجل واحد عن جابر ، ومثله للحميدى فى جمعه ، وبخط الدمياطى فى نسخته من البخارى لم يبلغه بالتشديد ، قال الكرمانى : قوله يزيد بعضهم ، الضمير فيه يرجع إلى الغير ، وفى لم يبلغه إلى الحديث أو الرسول ، ورجل بدل من كل ، قال الحافظ : الضمير للحديث جزما لا للرسول لأن السند متصل ، ثم قال الكرمانى : وفى أكثر الروايات لفظة وغيره بالجر ، وأما رفعه فعلى الابتداء ، ويزيد خبره ، ويحتمل أن يكون

قوله (أخذت أرتحل) فتقدم العسكر وفارق النبي ﷺ، ولعل هذا هو السبب في عود الجمل على ما كان قبل ذلك من البطء[1] في السير.

رجل فاعل فعل مقدر ليبلغه، وعلى التقادير لا يخفى ما في هذا التركيب من التعجرف، قال الحافظ: إنما جاء التعجرف من عدم فهم المراد وإلا فمعنى الكلام أن ابن جريج روى هذا الحديث عن عطاء وعن غير عطاء كلهم عن جابر لكنه عنده بالتوزيع روى عن كل واحد قطعة من الحديث، وقوله لم يبلغه كله رجل أي لم يسقه بتمامه فهو بيان منه لصورة تحمله، وهو كقول الزهري في حديث الإفك وكل حدثني طائفة من حديثها لكنه زاد عليه نفي أن يكون كل واحد منهم ساقه بتمامه، فأي تعجرف في هذا، والعجب من شارح ترك الرواية المشهورة التي لا قلق في تركيبها وتشاغل بتجويز شيء لم يثبت في الرواية، ثم يطلق على الجميع التعجرف، اهـ. قلت: وفي نسخة العيني بلفظ «لم يبلغه كلهم رجل واحد منهم» قال: كذا وقع في أكثر نسخ البخاري، ثم ذكر قول الحافظ إذ ذكره بلفظ لم يبلغه كله، وقال: كذا للأكثر، قال العيني: وفي شرح علاء الدين صاحب التلويح بخطه وضبطه مثل ما ذكرناه، ثم قال: كذا في أكثر نسخ البخاري، ثم ذكر أقوال الشراح في ذلك، ثم قال العيني: قوله وغيره بالجر أي عن غير عطاء، وقوله يزيد بعضهم حال ولم يبلغه أيضاً حال، أي والحال أنهم لم يبلغوا الحديث بل بلغه رجل منهم، فلا بد من تقدير فعل قبل رجل ليستقيم المعنى، وغير هذا الوجه معجرف، اهـ. وفي فيض [illegible]ري: قال الشارحون فيه تقدير حرف «بل» أي لم يبلغه كلهم بل رجل واحد منهم. قلت: تقدير حرف العطف لا يوجد في كتب النحو أصلا فطريقه أن يوقف على كلهم، ثم يبدأ من رجل واحد فيفهم منه معنى بل فهو مقدر بهذا الطريق، أي لانفهام معناه من الوقف، اهـ ١٢.

(١) هذا مبني على مختار الشراح من أنه ﷺ قدم المدينة قبل قدوم جابر وقدم جابر رضي الله عنه بعده ﷺ، وهو نص رواية تقدمت في كتاب البيوع

قوله (فبيعه مردود) أراد بذلك بطلانه لعدم الفصل بين الفاسد[1] والباطل عندهؤلاء ، وأمانحن ففرقنا بينهما فكان البيع الفاسد مردوداً بمعنى أنه واجب الرد وقابل الفسخ .

فى باب شراء الدواب والحمير ، بلفظ : قدم رسول الله ﷺ قبلى وقدمت بالغداة فوجدته على باب المسجد ، قال الآن قدمت ، قلت نعم ، الحديث ، لكنى كتبت على هامشه أن الأوجه عند هذا المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات أن جابراً رضى الله تعالى عنه تقدم إلى أهله فى بنى سلمة قبل النبى ﷺ وتأخر قدومه إلى النبى ﷺ إلى الغد ، وعلى هذا فلا يفتقر إلى توجيه البطء فى السير ولا يبقى التعارض بين الروايات ١٢ .

(١) وتقدم البسط فى الفرق بين البيع الباطل والفاسد والمكروه فى كتاب البيوع ، قال الحافظ : أورد فى الباب حديث أبى سعيد ، وليس فيه تصريح بالرد ، بل فيه إشعار به ، ولعله أشار بذلك إلى ماورد فى بعض طرقه ، فعند مسلم عن أبى سعيد فى نحو هذه القصة فقال هذا الربا فردوه ، وقال ابن عبدالبر إن القصة وقعت مرتين مرة لم يقع فيه الأمر بالرد وكان ذلك قبل العلم بتحريم الربا ، ومرة وقع فيه الأمر بالرد وذلك بعد تحريم الربا والعلم به ، ويدل على التعدد أن الذى تولى ذلك فى إحدى القصتين سواد بن غزية عامل خيبر ، وفى الأخرى بلال ، وعند الطبرى من طريق سعيد بن المسيب عن بلال قال « كان عندى تمر دون فابتعت منه تمراً أجود منه» الحديث ، وفيه « فقال النبى ﷺ هذا الربا بعينه ، انطلق فرده على صاحبه وخذ تمرك وبعه بحنطة أوشعير ثم اشتر به من هذا التمر ثم جئنى به » اه . وتعقب العينى على قول الحافظ ليس فيه تصريح بالرد ولعله أشار بذلك إلخ . بقوله الذى يعلم بالرد من الحديث فوق العلم بتصريح الرد لأن فيه الرد بمرة واحدة ، والمفهوم من متن الحديث مرات ، الأولى : فى قوله أوه أوه بالتكرار ، والثانى(*)

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز

(باب الوكالة فى الوقف)

يعنى بذلك أن الوكالة[1] جارية فى الأوقاف كما هى جارية فى أملاك العباد

قوله عين الربا ، والثالثة قوله : لاتفعل ، والرابعة قوله : ولكن إلى آخره ، اه . ولايبعد عندى فى الفرق بين قصة بلال وعامل خيبر أن الأولى كانت بالمدينة ، والرد فيها كان سهلا للقرب ، والثانية كانت بخيبر والرد فيها كان صعباً ، فاكتفى بالتنبيه لبيان أن البيع الفاسد يملك بالقبض ، ولعل الشيخ أشار إليه بقوله : نحن فرقنا .

ثم لايذهب عليك أن قوله حدثنا إسحق اختلفت فى تعيينه الشراح ، قال الحافظ : هو ابن راهويه ، كما جزم به أبو نعيم ، وجزم أبو على الجيانى بأنه ابن منصور ، واحتج بأن مسلما أخرج هذا الحديث بعينه عن إسحق بن منصور عن يحي بن صالح بهذا الإسناد ، ولكن ليس ذلك بلازم ، ويؤيد كونه ابن راهويه تغاير السياقين متنا وإسناداً ، إلى آخر ماذكر الحافظ من الاختلاف ، وتعقب العينى على قول الحافظ من أنه جزم أبو على الجيانى بأنه ابن منصور إذ قال : من أين هذا الجزم من أبى على ؟ بل قوله يدل على أنه متردد فيه لقوله يشبه أن يكون ابن منصور ، ونص كلام الجيانى إسحق هذا لم ينسبه أحد من شيوخنا فيما بلغنى ، ويشبه أن يكون إسحق بن منصور ، فقد روى مسلم عن إسحق بن منصور عن يحي بن صالح هذا الحديث ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال العينى : الترجمة تتضمن أربعة أشياء ، والحديث يشملها ، اه . ثم قال الحافظ : قوله فكان ابن عمر رضى الله عنهما هو موصول بالإسناد المذكور كما هو بين فى رواية الإسماعيلى ، قال الكرمانى : قوله فى صدقة عمر ، صدقة بالتنوين ، وعمر فاعل ، قال : وهو بصورة الإرسال لأنه يعنى عمرو بن دينار لم يذكر عمر(*) رضى الله عنه ، وفى بعض الروايات بالإضافة : أى قال عمرو بن دينار فى وقف عمر ذلك ، وفى بعض الروايات

(*) كذا فى الأصل ، وفى أصل الكرمانى بدله لم يدرك عمر رضى الله عنه ١٢ ز .

الخالصة ، ثم أورد بعد ذلك باب الوكالة فی خالص حقوق الله تعالى[1] التی هی

عمرو بالواو ، اه . قال الحافظ : هذه الأخيرة غلط ، وقوله صدقة بالتنوين غلط محض ، وصدقة عمر بالإضافة هی التی عند جميع رواة هذا الحديث فی البخاری ، ومعنى هذا الكلام أن سفيان بن عيينة روى عن عمرو بن دينار أنه حكى عن صدقة عمر ماذكره ، واستند فی ذلك إلى صنيع ابن عمر فكأنه حمل ماذكره مما فهمه من فعل ابن عمر فيكون الخبر موصولا بهذا التقرير ، وبهذا ترجم المزی فی مسند ابن عمر : عمرو بن دينار عن ابن عمر ، ثم ساق هذا الحديث بهذا السند ،اه. وتعقب العينی على كلام الحافظ فقال بعد نقل كلام الكرمانی وكلام الحافظ عليه لم يذكر المزی هذا فی الأطراف أصلا ، وإنما قال بعد العلامة بحرف الخاء المعجمة : حديث عمرو بن دينار إلى آخر ماذكره البخاری ، ثم قال موقوف ، والصواب المحقق ماقاله الكرمانی ، والتقدير الذی قدره هذا القائل خلاف الأصل ، ولا ثمة داع يدعوه إلى ذلك ، وقوله يوضحه رواية الإسماعيلی من طريق ابن أبی عمر عن سفيان عن عمرو بن دينار عن ابن عمر لايستلزمه ماذكره من التقدير المذكور بالتعسف ، اه . وقال القسطلانی بعد ذكر كلام الحافظ وتعقب العينی : قال فی الانتقاض ومانفاه عن المزی هو المدعى وهو أنه جزم أن المروی فی هذا الأثر بهذا السند كلام ابن عمر فهو الذی عبر عنه المزی بقوله موقوف ، ومن لايدری بأن معنى قول المحدث موقوف أن الصحابی لايصرح بنسبته إلى النبی ﷺ مثل مافی هذا الطريق ، فما باله والاعتراض على أهل الفن بكلام غير أهل الفن ، وصدقة مضاف لعمر فی الفرع وغيره مما وقفت عليه من الأصول ، اه ١٢ .

(١) وهو باب الوكالة فی الحدود ، ومسألة الباب خلافية شهيرة ، قال الموفق : أما حقوق الله تعالى فما كان منها حداً كحد الزنا والسرقة جاز التوكيل فی استيفائه لأن النبی ﷺ قال « اغد ياأنيس إلى امرأة هذا » الحديث ، ويجوز التوكيل فی

. . . .

إثباتها ، وقال أبو الخطاب : لايجوز فى إثباتها وهو قول الشافعى لأنها تسقط بالشبهات ، ولنا حديث أنيس فإن النبى ﷺ وكله فى إثباته واستيفائه جميعا ، وقال النووى فى حديث الغامدية فيه دلالة لمذهب الشافعى ومالك وموافقيهما أنه لايلزم الإمام حضور الرجم ، وكذا لو ثبت بشهود لم يلزمهم الحضور ، وقال أبو حنيفة وأحمد يحضر الإمام مطلقا وكذا الشهود إن ثبت ببينة ، ويبدأ الإمام بالرجم إن ثبت بالإقرار ، وإن ثبت بالشهود بدأ بالشهود ، اه . قلت : ماعزى إلى الإمام أحمد من الاشتراط ليس بصحيح ، ففى المغنى : لايجب أن يحضر الإمام ولا الشهود وبهذا قال الشافعى ، وقال أبو حنيفة إن ثبت الحد ببينة فعليه الحضور والبداية بالرجم ، وإن ثبت باعتراف وجب على الإمام الحضور والبداية بالرجم ، اه . نعم ، هو سنة عند الإمام أحمد ففى المغنى فى موضع آخر السنة أن يدور الناس حول المرجوم ، فإن كان الزنا ثبت ببينة فالسنة أن يبدأ الشهود بالرجم ، وإن كان ثبت بإقرار بدأ به الإمام أو الحاكم إن كان ثبت عنده ، ثم يرجم الناس بعده ، وروى سعيد بإسناده عن على أنه قال : الرجم رجمان فما كان منه بإقرار فأول من يرجم الإمام ثم الناس ، وما كان ببينة فأول من يرجم البينة ثم الناس ، ولأن فعل ذلك أبعد لهم من التهمة فى الكذب عليه ، اه . قلت : وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز ، وقال الحافظ : استدل بالحديث على أن حضور الإمام الرجم ليس شرطاً وفيه نظر لاحتمال أن أنيساً كان حاكما ، وقد حضر بل باشر الرجم لظاهر قوله فرجمها ، اه . قلت : ليس هو باحتمال بل هو متعين لأن إقرارها لم يثبت عند النبى ﷺ فكيف يمكن أمره ﷺ بالرجم ، فلابد من أن يقال إنه ﷺ بعث أنيسا أميراً وبين له حكم المسألة ، وفى الحديث إشكال آخر وهو أن المأمور به فى الزنا الستر ، وليس للقاضى أن يفتش ذلك بل ينبغى له التلقين ، وأجاب عنه الحافظ فى الفتح ، قال النووى تبعا لغيره إن سبب بعث النبى ﷺ أنيسا إلى المرأة

غير العبادات ثم الوكالة[1] فيها .

قوله (إنى أرى أن تجعلها) وكان ذلك[2] توكيلا منه ﷺ وإنابة إياه بعد قبول تصدقه الذى ذكره له بقوله « فضعها يارسول الله حيث شئت » .

ليعلمها بالقذف لتطالب بحد قاذفها إن أنكرت ، قال : هكذا أوله العلماء من أصحابنا وغيرهم ، ولابد منه لأن ظاهره أنه بعث بطلب إقامة حد الزنا وهو غير مراد لأن حد الزنا لايحتاط له بالتجسس والتنقيب عنه ، بل يستحب تلقين المقر به ليرجع كما فى قصة ماعز رضى الله عنه وكان لقوله فإن اعترفت مقابلا أى وإن أنكرت فأعلمها أن لها حد القذف لحذف لوجود الاحتمال ، فلو أنكرت وطلبت لأجيبت ، وقد أخرج أبو داود والنسائى عن ابن عباس أن رجلا أقر بأنه زنى بامرأة فجلده النبى ﷺ مائة ، ثم سأل المرأة فقالت كذب ، فجلده حد الفرية ثمانين. وقد سكت عليه أبو داود وصححه الحاكم واستنكره النسائى ، اه ١٢ .

(١) أى فى حقوق الله التى هى العبادات ، وترجم لها باب الوكالة فى البدن وتعاهدها ، قال الحافظ أورد فيه حديث عائشة رضى الله عنها فى فتلها القلائد ، وتقليد النبى ﷺ لها بيديه ، وبعثه إياها مع أبى بكر رضى الله عنه ، وهو ظاهر فيما ترجم له من الوكالة فى البدن ، وأما تعاهدها فلعله يشير به إلى ماتضمنه الحديث من مباشرة النبى ﷺ إياها بنفسه حتى قلدها بيديه ، اه . قال الموفق فى بيان الوكالة فى حقوق الله تعالى : وأما العبادات فما كان منها له تعلق بالمال كالزكاة والصدقات والمنذورات والكفارات جاز التوكيل فى قبضها وتفريقها ، ويجوز للمخرج التوكيل فى إخراجها ودفعها إلى مستحقها ، ويجوز التوكيل فى الحج إذا أيس المحجوج عنه من الحج بنفسه ، وأما العبادات البدنية المحضة كالصلاة والصيام والطهارة من الحدث فلا يجوز التوكيل فيها لأنها تتعلق ببدن من هى عليه ، فلا يقوم غيره مقامه فيها . اه .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه عندى مما قاله الشراح ، فقد قال الحافظ

(أبواب الحرث والمزارعة[١])

شاهد الترجمة منه قول أبي طلحة للنبي ﷺ « إنها صدقة لله الخ » فإن النبي ﷺ لم ينكر عليه ذلك ، وإن كان ما وضعها بنفسه بل أمره أن يضعها في الأقربين لكن الحجة فيه تقريره ﷺ على ذلك ، ويؤخذ منه أن الوكالة لا تتم إلا بالقبول، لأن أبا طلحة قال : « ضعها حيث أراك الله » فرد عليه ذلك ، وقال أرى أن تجعلها في الأقربين ، اهـ . وهكذا قال العيني وتبعهما القسطلاني ١٢ .

(١) قال القسطلاني : المزارعة هي : المعاملة على الأراضي ببعض مايخرج منها ، ويكون البذر من مالكها ، فإن كان من العامل فهي مخابرة ، وهما إن أفردتا عن المساقاة باطلتان للنهي عن المزارعة في مسلم ، وعن المخابرة في الصحيحين ، ولأن تحصيل منفعة الأرض ممكنة بالإجارة فلم يجز العمل عليها ببعض ما يخرج منها كالمواشي بخلاف الشجر ، فإنه لايمكن عقد الإجارة عليها فجوزت المساقاة واختار في الروضة تبعا للخطابي وغيره صحتهما ، وحمل أخبار النهي على ماإذا شرط لأحدهما زرع قطعة معينة وللآخر أخرى ، اهـ . وفي الدر المختار : المزارعة لغة : مفاعلة من الزرع . وشرعا عقد على الزرع ببعض الخارج ، وأركانها أربعة: أرض، وبذر، وعمل وبقر ، قال ابن عابدين : قوله لغة ذكر في البدائع أن المفاعلة على بابها لأن الزرع هو الإنبات لغة وشرعا والمتصور من العبد التسبب في حصول النبات ، وقد وجد من أحدهما بالعمل ، ومن الآخر بالتمكين منه بإعطاء الآلات إلا أنه اختص العامل بهذا الاسم في العرف كاسم الدابة لذوات الأربع ، قال ابن عابدين : أو يقال إن المفاعلة قد تستعمل فيما لايوجد إلا من واحد كالمداواة والمعالجة ، قال الحموي : لاحاجة إلى هذا كله ، فإن الفقهاء جعلوه علما على هذا العقد ، قال ابن عابدين : وفيه نظر فإن الكلام في المعنى اللغوي لا الاصطلاحي ، ثم قال صاحب الدر المختار : ولاتصح عند الإمام لأنها كقفيز الطحان ، وعندهما تصح وبه يفتى للحاجة وقياسا

قوله (إلا كان له به صدقة) لما فيه من الإنفاق[1] وهذا إذا لم ينو به التصدق فإن نوى فله فى ذلك فضل كثير ، وفيه[2] نظر .

على المضاربة ، بشروط ثمانية بسطها وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز أشد البسط ، وفيه قال ابن رشد : أما كراء الأرضين ، اختلفوا فيها اختلافا كثيراً ، فقوم لم يجوزوا ذلك بتة وهم الأقل ، وبه قال طاوس وغيره ، وقال الجمهور بجواز ذلك ، واختلف هؤلاء فيما يجوز به كراؤها ، فقال قوم لايجوز إلا بالدراهم والدنانير فقط ، وهو مذهب ربيعة وغيره ، وقال قوم يجوز كراؤها بكل شيء ماعدا الطعام سواء كان الطعام الخارج منها أو لم يكن ، وماعدا ماينبت فيها كان طعاما أوغيره ، وإلى هذا ذهب مالك وأكثر أصحابه ، وقال آخرون يجوز كراؤها بما عدا الطعام فقط ، وقال آخرون يجوز كراء الأرض بكل العروض والطعام وغير ذلك ، مالم يكن بجزء مما يخرج منها من الطعام ، وممن قال به سالم وغيره من المتقدمين ، وهو قول الشافعى ، وظاهر قول مالك فى الموطأ ، وقال قوم يجوز بكل شيء وبجزء مما يخرج منها ، وبه قال أحمد والثورى وأبو يوسف ومحمد والأوزاعى وجماعة ، ثم بسط فى الأوجز الكلام على الدلائل ١٢ .

(١) قال الحافظ فى الفتح : قوله مامن مسلم أخرج الكافر ، لأنه رتب على ذلك كون ما أكل منه يكون له صدقة ، والمراد بالصدقة الثواب فى الآخرة ، وذلك يختص بالمسلم ، نعم ما أكل من زرع الكافر يثاب عليه فى الدنيا كما ثبت من حديث أنس عند مسلم ، وأما من قال : إنه يخفف عنه بذلك من عذاب الآخرة فيحتاج إلى دليل ، ولا يبعد أن يقع ذلك لمن لم يرزق فى الدنيا وفقد العافية ، اهـ .

(٢) هكذا فى الأصل ولم يتعرض لذلك فى تقريرى مولانا محمد حسن المكى ومولانا حسين على البنجابى ، ولا يبعد عندى أن يكون إشارة إلى قوله إذا لم ينو به التصدق فإنه يخالف الحديث المشهور « إنما الأعمال بالنيات » لكن قال العينى : فى

. . . .

الحديث حصول الأجر للغارس والزارع وإن لم يقصدا ذلك حتى لو غرس وباعه كان له بذلك صدقة لتوسعته على الناس فى أقواتهم ، كما ورد الأجر للجالب وإن كان يفعله للتجارة والاكتساب . ثم قال العينى فيه فضل الغرس والزرع ، واستدل به بعضهم على أن الزراعة أفضل المكاسب ، واختلف فى أفضل المكاسب ، فقال النووى أفضلها الزراعة ، وقيل أفضلها الكسب باليد وهى الصنعة ، وقيل أفضلها التجارة وأكثر الأحاديث تدل على أفضلية الكسب باليد ، وروى الحاكم فى المستدرك من حديث أبى بردة قال سئل رسول الله ﷺ أى الكسب أطيب ؟ قال «عمل الرجل بيده وكل بيع مبرور » وقال هذا حديث صحيح الإسناد ، وقد يقال هذا أطيب من حيث الحل ، وذلك أفضل من حيث الانتفاع العام فهو نفع متعد إلى غيره وإذا كان كذلك فينبغى أن يختلف الحال فى ذلك باختلاف حاجة الناس ، فحيث كان الناس محتاجين إلى الأقوات أكثر كانت الزراعة أفضل ، وحيث كانوا محتاجين إلى المتجر لانقطاع الطرق كانت التجارة أفضل ، وحيث كانوا محتاجين إلى الصنائع أشد كانت الصنعة أفضل ، وهذا حسن اهـ . قلت : شدة الاحتياج أمر آخر ، والاختلاف فى أفضلية المكاسب من حيث هى هى أمر آخر ، فإن الضرورات تبيح المحظورات ، وقال الحافظ فيما تقدم من باب كسب الرجل وعمله بيده ، قد اختلف العلماء فى أفضل المكاسب ، قال الماوردى أصول المكاسب : الزراعة والتجارة والصنعة ، والأشبه بمذهب الشافعى أن أطيبها التجارة ، قال : والأرجح عندى أن أطيبها الزراعة لأنها أقرب إلى التوكل . وتعقبه النووى بحديث المقدام الذى أخرجه البخارى فى الباب المذكور من قوله ﷺ « ما أكل أحد طعاما قط خيراً من أن يأكل بعمل يده » قال: وإن الصواب أن أطيب الكسب ما كان بعمل اليد ، فإن كان زراعة فهو أطيب المكاسب لما يشتمل من كونه عمل اليد ، ولما فيه من التوكل ولما فيه من النفع العام للآدمى والدواب ، ولأنه لابد فيه للعادة أن يؤكل منه

. . . .

بغير عوض ، قلت : وفوق ذلك من عمل اليد ما يكتسب من أموال الكفار بالجهاد، وهو مكسب النبى ﷺ وأصحابه وهو أشرف المكاسب لما فيه من إعلاء كلمة الله تعالى وخذلان كلمة أعدائه والنفع الأخروى ، قال : ومن لم يعمل بيده فالزراعة فى حقه أفضل لما ذكرنا . قلت : وهو مبنى على ما بحث فيه من النفع المتعدى ولم ينحصر النفع المتعدى فى الزراعة بل كل ما يفعل باليد فنفعه متعد لما فيه من تهيئة أسباب مايحتاج الناس إليه ، والحق أن ذلك مختلف المراتب ، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص ، قال ابن المنذر : إنما يفضل عمل اليد سائر المكاسب إذا نصح العامل كما جاء مصرحا فى حديث أبى هريرة ، قلت : ومن شرطه أن لا يعتقد أن الرزق من الكسب بل من الله تبارك وتعالى بهذه الواسطة . انتهى كلام الحافظ قدس سره. وفى كتاب الأنوار من فروع الشافعية : قال الماوردى : أصول المكاسب الزراعة والتجارة والصنعة وأطيبها التجارة عند الشافعى ، والزراعة عندى ، ورجحه فى الروضة ، اه. وفى هامشه قوله عند الشافعى لأن الصحابة كانوا يكتسبون بها ، وقوله : ورجحه فى الروضة لأنها أقرب إلى التوكل ، ولأنها أعم نفعا ، ولأن الحاجة إليها أعم ، اه . وقال ابن نجيم فى البحر : قال الشمنى : وقد صح عند أصحاب السير أن النبى ﷺ اتجر لخديجة لكن قبل البعثة بخمسة عشر سنة وكان أبو بكر رضى الله عنه تاجرا فى البز ، وعمر رضى الله تعالى عنه فى الطعام ، وعثمان رضى الله تعالى عنه فى التمر والبز ، وعباس رضى الله عنه فى العطر ، ومن ههنا قال أصحابنا أفضل الكسب بعد الجهاد : التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة ، اه . قلت : والأوجه عند هذا المعترف بالسيئات أن ذكر الجهاد فى المكاسب ليس بوجيه أصلا وإن ذكره فيها العلماء الفحول لأن الجهاد بنية الكسب ورد فيه ماورد من الروايات ، والحاصل منه ليس بكسب ، بل حصول مال وله أسباب كثيرة كالهدية والصدقة والميراث وغير ذلك ، وهكذا ذكر الحرفة ليس بوجيه عندى فى المكاسب ، فإن

قوله : (إلا أدخله الله الذل[1])

مجرد الحرفة لايحصل المال إلا بعد البيع ، فتدخل فى التجارة ، أو يحترف لشخص آخرفتدخل فى الإجارة ، فأصول المكاسب عندى ثلاثة : التجارة والزراعة والإجارة فقط فتدبر ١٢ .

(١) وبنحو ذلك أوله الشراح ، وإلى نحو ذلك أشار الإمام البخارى بترجمته ، قال الحافظ : وفى رواية أبى نعيم فى المستخرج بلفظ إلا أدخلوا على أنفسهم ذلا لا يخرج عنهم إلى يوم القيامة والمراد بذلك مايلزمهم من حقوق الأرض التى تطالبهم بهاالولاة ، وكان العمل فى الأراضى أول مافتحت على أهل الذمة ، فكان الصحابة يكرهون تعاطى ذلك ، قال ابن التين : هذا من إخباره ﷺ بالمغيبات، لأن المشاهد الآن أن أكثر الظلم إنما هو على أهل الحرث ، وقد أشار البخارى بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبى أمامة والحديث الماضى فى فضل الزرع ، وذلك بأحد أمرين: إما أن يحمل ماورد من الذم على عاقبة ذلك ، ومحله مااذا اشتغل به فضيع بسببه ما أمر بحفظه ، وإما أن يحمل على ما إذا لم يضيع إلا أنه جاوز الحد فيه ، والذى يظهر أن كلام أبى أمامة محمول على من يتعاطى ذلك بنفسه ، أما من له عمال يعملون له ، وأدخـــل الآلة المذكورة لتحفظ لهم فليس مراداً ، ويمكن الحمل على عمومه ، فإن الذل شامل لكل من أدخل على نفسه ما يستلزم مطالبة آخر له ولاسيما إذا كان المطالب من الولاة ، وعن الداودى : هذا لمن يقرب من العدو فإنه إذا اشتغل بالحرث لايشتغل بالفروســـية فيتأسد عليه العدو ، فحقهم أن يشتغلوا بالفروسية وعلى غيرهم إمدادهم بما يحتاجون إليه ، اهـ . وقال الكرمانى : الذل ههنا مايلزمهم من الحقوق التى يطالبهم بها الأئمة والسلاطين قال الشاعر :

هى العيش إلا أن فيهـــا مذلة   فمن ذل قاساها ومن عز باعها

والحاصل أن الزراعة فيها ذل الدنيا وعز الآخرة لما فيه من الثواب ، اهـ .

كن زارع أرضاً[١] خراجية ، أو يئول حاله إلى ذل الدنيا والدين بانهاكه فيها .

(باب استعمال[٢] البقر للحراثة)

يريد بذلك جوازه ، وأنها موضوعة للحراثة وإن كان الركوب جائزاً أيضا ، ووجه الاستدلال ظاهر حيث لم ينكر النبى ﷺ على ركوبه عليها ، ولا على مقالتها فعلم الأمران معاً جواز الركوب ، وأن أصل وضعها إنما هو للحراثة .

وفى العينى : وفى الحديث علامة النبوة ، قال ابن بطال : وذلك أنه ﷺ علم أن من يأتى آخر الزمان يجورون فى أخذ الصدقات والعشور ويأخذون فى ذلك أكثر عما يجب لهم ، لأنه ذل لمن أخذ منه بغير حق ، قال العينى : قوة الذل وكثرته فى الزراعين فى أراضى مصر . فإن أصحاب الاقطاعات يتسلطون عليهم ويأخذون منهم فوق ماعليهم بضرب وحبس وتهديد بالغ ، ويجعلونهم كالعبيد المشترين ، فلا يتخلصون منهم ، فإذا مات واحد منهم يقيمون ولده عوضه بالغصب والظلم ، ويأخذون غالب ماتركه ويحرمون ورثته ، اهـ ١٢ .

(١) وهذا أحد التوجيهات المعروفة فى الحديث ، وتعقب عليه السرخسى فى مبسوطه إذ قال : لا يكره للمسلم أداء خراج الأرض ، لما روى عن ابن مسعود والحسن بن على وشريح رضى الله عنهم أنه كانت لهم أرضون بالسواد يؤدون خراجها ، فبهذا تبين أن خراج الأرض لايعد من الصغار ، وإنما الصغار خراج الأعناق بخلاف مايقوله المتقشفة ويستدلون بما روى ، فذكر حديث الباب قال : وظنوا أن المراد الذل بالتزام الخراج ، وليس كذلك ، بل المراد أن المسلمين إذا اشتغلوا بالزراعة واتبعوا أذناب البقر ، وقعدوا عن الجهاد كر عليهم عدوهم فجعلوهم أذلة ، اهـ ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ ظاهر ، وإليه أشار البخارى بالترجمة يعنى أن أصل وضعها الحراثة لا للركوب بخلاف الخيل ، قال القارى : قوله: لحراثة الأرض - بفتح الحاء -

. . . .

أى إثارتها لزراعتها ، وفيه دلالة على أن ركوب البقر والحمل عليها غير مرضى ، كما ذكره ابن الملك ، فالحصر إضافى لتأكيد ماقبله ، وقال ابن حجر : استدل به على أن الدواب لاتستعمل إلا فيما جرت العادة باستعمالها فيه ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى تعظيم ماخلقت لأجله ، ولم يرد الحصر فى ذلك ، لأنه غير مراده اتفاقا ، لأن من جملة ماخلقت له أن تذبح وتؤكل بالإتفاق ، قلت : لا شك أن الحديث يفيد نفى جواز ركوب البقر ، لاسيما وقد قرره ﷺ لنا ، وليس الكلام فى ذبحها وأكلها لأنهما معلومان من الدين بالضرورة ، فهما مستثنيان عرفاً وشرعاً ، انتهى . وفى الدر المختار : وجاز ركوب الثور وتحميله والكراب على الحمير بلاجهد وضرب ، إذظلم الدابة أشد من الذمى ، وظلم الذمى أشد من المسلم ، قال ابن عابدين : قوله جاز ركوب الثور إلخ ، وقيل لايفعل لأن كل نوع من الأنعام خلق لعمل ، فلايغير أمر الله تعالى ، اه . وفى نفع المفتى والسائل عن المحيط البرهانى : يجوز ركوب الثور ووضع الحمل عليه ، كذا فى القنية ، ا ه .

ثم لايذهب عليك أن المعروف عند الشراح فى قوله ﷺ «آمنت به أنا وأبوبكر وعمر» أنه قال ذلك ثقة بإيمانهما ، قال الكرمانى : وإنما قال ﷺ ذلك ثقة بهما وعلمه بصدق إيمانهما وقوة يقينهما وكمال معرفتهما بقدرة الله تعالى ، ا ه . وتبعه الحافظان ابن حجر والعينى وغيرهما ، وتعقب عليه الشيخ فى الكوكب : إنما قال ذلك سبقة من لسانه بناء على ماكان من عادته من ذكرهما معاً إذا ذكر نفسه ، وأما توجيهه بأنه قال ذلك اتكالا على إيمانهما ووثوقا فليس فيه كثير مدح ، ا ه . وهو كذلك فإن الثقة بإيمان غيرهما بكثير من الصحابة معروف لا سيما العشرة المبشرة بالجنة ، وقد قال ﷺ «رفيقى فى الجنة عثمان» وقد تقدم فى البخارى أنه ﷺ سمع دف نعلى بلال فى الجنة بين يديه ، فالأوجه ما أفاده الشيخ قدس سره ، ويدل على ذلك ماسيأتى فى البخارى عن ابن عباس أن عليا رضى الله تعالى عنه

(باب إذ قال اكفنى مؤنة النخل أو غيره الخ)

يمكن[1] أن تكون هذه مقولة مالك الارض

ترحم على عمر ، وقال إنى كنت كثيراً أسمع النبی ﷺ يقول : « ذهبت أنا وأبو بكر وعمر » و « دخلت أنا وأبو بكر وعمر » و « خرجت أنا وأبو بكر وعمر » وفى رواية أخرى : « كنت وأبو بكر وعمر » و « فعلت وأبو بكر وعمر » و « انطلقت وأبو بكر وعمر » وذكره صاحب المشكاة برواية الشيخين كما ذكرته فى حاشية الكوكب ١٢ .

(١) كتب مولانا حسين على البنجابى : قوله فقالوا ، أى المهاجرون ونشركم نصير شركاءكم ويأتى فى مصر ، اه . وكتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره : قوله فقالوا أى المهاجرون ، وقالوا أى الأنصار ، وهذا التقرير أولى مما فى الحاشية ، اه . وفى حاشية نسختنا من البخارى قوله أقسم ، أى قالت الأنصار حين قدم النبى ﷺ المدينة يارسول الله اقسم بيننا الخ ، وإنما قالوا ذلك لأن الأنصار لما بايعوا النبى ﷺ العقبة شرط عليهم النبى ﷺ مواساة من هاجر إليهم ، فلما قدم المهاجرون قالت الأنصار اقسم يارسول الله بيننا وبينهم ويعمل كل واحد سهمه ، فلم يفعل النبى ﷺ ، وهو معنى قوله « لا » ، لأنه كره أن يخرج شىء من عقار الأنصار عنهم ، فقالت الأنصار تكفونا المؤنة ونشركم فى الثمر ، قالوا سمعنا وأطعنا ، أى قالت الأنصار والمهاجرون كلهم سمعنا وأطعنا ، يعنى امتثلنا أمر النبى ﷺ ، وهذه صورة المساقاة ، اه . وقال الحافظ : قوله قالت الأنصار ، أى حين قدم النبى ﷺ المدينة قاسمهم الأنصار على أن يعطوهم ثمار أموالهم ويكفوهم المؤنة والعمل . الحديث ، وقوله المؤنة : أى العمل فى البساتين من سقيها والقيام عليها ، قال المهلب : إنما قال لهم النبى ﷺ « لا » ، لأنه علم أن الفتوح ستفتح عليهم ، فكره أن يخرج شىء من عقار الأنصار عنهم ، فلما فهم الأنصار ذلك جمعوا بين المصلحتين امتثال ما أمرهم به وتعجيل مواساة إخوانهم المهاجرين ، فسألوهم أن يساعدوهم فى العمل ويشركوهم

وتشركنى(١) لازم أو متعد أو أن تكون مقولة الخارج ، وتشرك كذلك . وتفصيله أن الأنصار قصدوا أن يمنحوا المهاجرين أرضيهم ويملكونهم إياها ، فقال المهاجرون قبلنا منكم تفضلكم غير أنكم لو كفيتمونا المؤنة إلى أن يأتى الله علينا بخير كان أولى لنا ولكم من أن نتملك الأراضى فنزرعها أو النخيل فنقوم عليها وأشركونا فى الثمر ، فقبله الأنصار ، والعامل على هذا هم الأنصار ، وإدخال الحديث فى أبواب المزارعة حينئذ مبنى على أن صنيعهم هذا قد أخذ شبها بالمزارعة حيث صارت الأرض للمهاجرين ، ثم منهم إلى الأنصار بحسب المزارعة

فى الثمر ، قال : وهذه هى المساقاة بعينها . وتعقبه ابن التين بأن المهاجرين كانوا ملكوا من الأنصار نصيباً من الأرض والمال باشتراط النبى ﷺ على الأنصار مواساة المهاجرين ليلة العقبة ، قال : فليس ذلك من المساواة فى شىء ومادعاه مردود ، لأنه شىء لم يقم عليه دليلا ، ولايلزم من اشتراط المساواة ثبوت الاشتراك فى الأرض ، ولو ثبت بمجرد ذلك لم يبق لسؤالهم لذلك ورده عليهم معنى ، وهذا واضح بحمد الله ، اه . قلت : وما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه الأول يناسب قول ابن التين ، ولايرد على تقرير الشيخ قدس سره ما أورده الحافظ من قوله لو ثبت إلخ ، لأن الرد على تقرير الشيخ كان من المهاجرين إلى الأنصار بطريق المزارعة ١٢ .

قال الحافظ : قوله تشركنى فى الثمر ، أى تكون الثمرة بيننا ويجوز فى تشركنى فتح أوله وثالثه وضم أوله وكسر ثالثه بخلاف قوله ونشرككم ، فإنه بفتح أوله وثالثه حسب ، اه . قال العينى : قوله تشركنى ، قال الكرمانى بالرفع والنصب ولم يبين وجهها : وجه الرفع على تقدير حذف المبتدأ ، أى وأنت تشركنى ، والواو فيه للحال ، ووجه النصب على تقدير كلمة «إن» بعد الواو أى اكفنى مؤنة النخل وأن تشركنى فى الثمر ، أى وعلى أن تشركنى ، وقد ذكر الكوفيون أن «أن» بالفتح وسكون النون يأتى بمعنى الشرط كإن بكسر الهمزة ، اه .

بالثلث(١) والنصف وغيرذلك ، وأما إن كانت هذه مقولة الأنصار كان المزارعون هم المهاجرون ، وحينئذ فدخول الرواية فى تلك الأبواب ظاهر ، لأنهم هم الذين زرعوا وأشركوا الأنصار فى الثمار .

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بثلاثة أبواب : الأول باب اقتناء الكلب ، والثانى استعمال البقر ، والثالث إذا قال اكفنى إلخ ، وترتيب التراجم يشير عندى إلى أنه أشار بهذه الترجمة إلى استعمال الإنسان للحرث ، فإنه بدأ بالكلب ثم ثنى بالبقر ، ثم ثلث بالإنسان ، فعلى هذا لايشكل بتكرار الترجمة بما يأتى من باب المزارعة بالشطر ونحوه ، وإلا فإن كان الغرض من هذه الترجمة أيضا بيان جواز المزارعة بالشركة فى الثمر تتكرر الترجمة بما سيأتى من باب المزارعة بالشطر ١٢ .

(٢) وتقدم فى أول كتاب المزارعة أن المزارعة بالشطر تجوز عند الإمام أحمد وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى . بخلاف الجمهور ، والبسط فى ذلك مع الدلائل فى الأوجز ، وقال العينى : قال ابن بطال : اختلف العلماء بالشطر والثلث والربع فأجاز ذلك على وابن مسعود وجماعة من الصحابة والتابعين ذكر أسمائهم العينى ، وهوقول الأوزاعى والثورى وأبى يوسف ومحمد وأحمد ، وهؤلاء أجازوا المزارعة والمساقاة وكرهت ذلك طائفة ، وهوقول : مالك وأبى حنيفة والشافعى وغيرهم ، قالوا لاتجوز المزارعة ، وهو كراء الأرض بجزء منها ، ويجوز عندهم المساقاة ، ومنعها أبو حنيفة وزفر فقالا: لاتجوز المزارعة والمساقاة بوجه من الوجوه ، وقالوا : المزارعة منسوخة بالنهى عن كراء الأرض بما يخرج ، وهى إجارة مجهولة لأنه قد لاتخرج الأرض شيئاً ، وادعوا أن المساقاة منسوخة بالنهى عن المزابنة ، وأجاب أبو حنيفة عن حديث الباب بأن معاملة النبى ﷺ أهل خيبر لم يكن بطريق المزارعة والمساقاة ، بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم ، وقال أبو بكر الرازى فى شرح مختصر الطحاوى ، ومما يدل على أن ماشرط من نصف الثمر

قوله : (وقال الحسن : لابأس أن يجتنى القطن) ولم يجوزه[1] أئمتنا الثلاثة ، وكذلك مسألة الثوب[2] والكراء[3]

والزرع كان على وجه الجزية أنه لم يرد فى شىء من الأخبار أنه ﷺ أخذ منهم الجزية إلى أن مات ، ولا أبو بكر رضى الله عنه ولا عمر رضى الله عنه إلى أن أجلاهم ، ولو لم يكن ذلك لأخذ منهم الجزية حين نزلت آية الجزية ، اھ مختصراً ١٢ .

(١) قال العينى : قوله يجتنى ، من جنيت الثمرة إذا أخذتها من الشجرة ، قال ابن بطال أما اجتناء القطن والعصفر ولقاط الزيتون والحصاد ، كل ذلك غير معلوم فأجازه جماعة من التابعين ، وهو قول أحمد بن حنبل : قاسوه على القراض ، لأنه يعمل بالمال على جزء منه معلوم لايدرى مبلغه ، ومنع من ذلك مالك وأبو حنيفة والشافعى لأنها عندهم إجارة بثمن مجهول لايعرف ، اھ . وقال القسطلانى : يجتنى بضم التحتية مبنياً للمفعول ، والقطن رفع نائب عن الفاعل ، وهذا موصول ـ فيما قاله ابن حجر ـ عند عبد الرزاق ، اھ .

(٢) قال العينى : قالوا ، أى إبراهيم ومن معه : لابأس أن يعطى للنساج الغزل لينسجه ويكون ثلث المنسوج له والباقى لمالك الغزل ، وأطلق الثوب على الغزل مجازاً ، اھ . وذكر الحافظان تخريج هذه الآثار ، وقال الموفق : إن دفع ثوبه إلى خياط ليفصله قمصاناً يبيعها ، وله نصف ربحها بحق عمله جاز ، نص عليه ، يعنى أحمد فى رواية حرب ، وإن دفع غزلا إلى رجل ينسجه ثوبا بثلث ثمنه أو ربعه جاز ، نص عليه ، ولم يجز مالك وأبو حنيفة والشافعى شيئاً من ذلك ، اھ ١٢ .

(٣) اختلفت النسخ فى لفظ هذا الأثر ففى نسخة الفتح لابأس أن تكرى الماشية ، وفى نسخة الكرمانى والعينى والقسطلانى : لابأس أن تكون الماشية ، قال القسطلانى ولأبى ذر وأبى الوقت والأصيلى وابن عساكر : تكرى الماشية ، اھ . قال العينى : وذا ، أن يكرى دابة تحمل له طعاماً مثلا إلى مدة معينة على أن يكون ذلك بينهما أثلاثاً أو أرباعاً فإنه لابأس ، وعندنا لايجوز ذلك وعليه أجرة المثل لصاحب

لكونهما فى معنى قفيز الطحان(١) غير أن

الدابة ، ا هـ . قال الموفق . وإن دفع رجل دابته إلى آخر ليعمل عليها وما يرزق الله بينهما نصفين أو أثلاثاً أو كيفما شرطا صح ، نص عليه ، أى أحمد فى رواية الأثرم وغيره ، ونقل عن الأوزاعى مايدل على هذا ، وكره ذلك الحسن والنخعى ، وقال الشافعى وأبو ثور وابن المنذر وأصحاب الرأى : لايصح ، والربح كله لرب الدابة وللعامل أجر مثله إلى آخر مابسطه الموفق مع الدلائل ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله أن تكرى الماشية بأن يرعى مواشيه إلى مدة فإذا نتج فيها شىء يكون بينهما أثلاثاً ، ا هـ . وفى فيض البارى : قوله قال معمر إلخ : أى أنه يعطيه الثلث أو الربع من نسلها وفى شرح الكنز للعينى فى باب الشركة : أن المعاملة المذكورة لاتجوز عندنا ويكون فيها أجرة المثل فقط ، ا هـ . والأوجه عند هذا العبد الضعيف فى معنى قول معمر : لابأس أن يكون الماشية على الثلث إلخ ماهو المعروف فى ديارنا أن يعطى الماشية للتربية إلى أجل مسمى ، وبعد تمام الأجل تكون الماشية بين المالك والراعى نصفاً أو ثلثاً على ماشرطا ، ويمكن تأويل لفظ يكرى أيضاً إلى ذلك المعنى كما لايخفى فينبغى أن يفحص له أثر معمر فى مصنف عبد الرزاق وغيره من كتب الآثار ، فإن المعنى الذى اخترت أجدر بلفظ تكون الماشية ١٢ .

(١) كتب مولانا محمد حسن المكى فى تقريره قوله : أن يجتنى هذه المسائل الثلاثة لاتجوز عندنا لكونها من قبيل قفيز الطحان ، ا هـ . وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى لايجوز عندنا لحديث قفيز الطحان ، رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، ولأن الأجرة مجهولة ، والمزارعة غير جائزة عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، لكن الفتوى على الجواز وهو المفهوم من الأحاديث كما هو مذهب صاحبيه ، والقائل بجواز المزارعة يقول بكونه بخلاف القياس كالشافعى ، فلايقاس عليه الاجتناء عنده ، وأما المقارضة أى المضاربة فهى بخلاف القياس ، ا هـ ، قال الموفق : قال ابن عقيل : نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان ، وهو أن يعطى الطحان

مشايخ(١) بلخ وبعض من سواهم أفتوا فى القطن والزرع وغيرها بالجواز ضرورة .

وهو أن يعطى الطحان أقفزة معلومة يطحنها بقفيز دقيق منها ، وعلة المنع أن جعل له بعض معموله أجراً لعمله فيصير الطحن مستحقاً له عليه ، وهذا الحديث لا نعرفه ولا يثبت عندنا صحته ، وقياس قول أحمد جوازه لما ذكرنا عنه من المسائل . اهـ . والمراد بالمسائل ما تقدم من اجتناء القطن وغيره ، قال العينى : أخرج الدارقطنى والبيهقى عن أبى سعيد الخدرى قال «نهى عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان» وتفسير قفيز الطحان أن يستأجر ثوراً ليطحن له حنطة بقفيز من دقيقه . اهـ . وقال الزيلعى فى نصب الراية أخرج الدارقطنى ثم البيهقى فى سننهما فى كتاب البيوع عن عبيد الله بن موسى ناسفيان عن هشام «أبى كليب» عن عبد الرحمن بن أبى نعم البجلى عن أبى سعيد الخدرى قال «نهى عن عسب الفحل وقفيز الطحان» وأخرجه أبو يعلى الموصلى فى مسنده عن ابن المبارك ثنا سفيان به ، وذكره عبد الحق فى أحكامه من جهة الدارقطنى وقال فيه : نهى رسول الله ﷺ . هكذا مبنياً للفاعل ، كما قاله المصنف ، وتعقبه ابن القطان فى كتابه ، وقال إنى تتبعته فى كتاب الدارقطنى من كل الروايات فلم أجده إلا هكذا مبنياً للمفعول . اهـ . وقال الحافظ فى الدراية : روى الدارقطنى وأبو يعلى والبيهقى من حديث أبى سعيد «نهى ﷺ عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان» وفى إسناده ضعف . اهـ . قلت : وأخرجه البيهقى فى سننه برواية هشام عن ابن أبى نعم ببناء المجهول ، ثم قال : ورواه عطاء بن السائب عن عبد الرحمن بن أبى نعم قال : نهى رسول الله ﷺ فذكره ١٢ .

(١) قال العينى : قال أصحابنا : من دفع إلى حائك غزلا لينسجه بالنصف ، فهذا فاسد ، فللحائك أجر مثله ، وفى المبسوط : حكى الحلوانى عن أستاذه أبى على أنه كان يفتى بجواز ذلك فى دياره بنسف ، لأن فيه عرفا ظاهراً . وكذا مشايخ بلخ يفتون بجواز ذلك فى الثياب للتعامل ، وكذا قالوا لا يجوز إذا استأجر حماراً يحمل طعاما بقفيز منه ، لأنه جعل الأجر بعض ما يخرج من عمله فيصير فى معنى قفيز

(باب إذا لم يشترط(١) السنين فى المزارعة)

الطحان ، وقد نهى عنه ﷺ ، وكذا إذا استأجر أن يعصر له سمسما بـ «من» من دهنه أو استأجر امرأة لتغزل هذا القطن أو هذا الصوف برطل من الغزل ، وكذا اجتناء القطن بالنصف ، ودياس الدخن بالنصف ، وحصاد الحنطة بالنصف . ونحو ذلك ، وكل ذلك لايجوز ، اهـ مافى العينى .

(١) قال العينى : قال ابن بطال : قد اختلف العلماء فى المزارعة من غير أجل فكرهها مالك والشافعى وغيرهما ، وقال أبو ثور إذا لم يسم سنين معلومة فهو على سنة واحدة ، وقال ابن المنذر : وحكى عن بعضهم أنه قال أجيز ذلك استحسانا وأدع القياس لقوله ﷺ « نقركم ماشئنا » قال فيكون لصاحب النخل والأرض أن يخرج المساقى والمزارع من الأرض متى شاء ، وفى ذلك دلالة أن المزارعة تخالف الكراء ، لايجوز فى الكراء أن يقول أخرجتك عن أرضى متى شئت ، ولاخلاف بين أهل العلم أن الكراء فى الدور والأرضين لايجوز إلا وقتاً معلوماً ، قلت : لصحة المزارعة على قول من يجيزها شروط : منها بيان المدة بأن يقال إلى سنة أو سنتين وماأشبهه ، ولو بين وقتا لايدرك الزرع فيها تفسد المزارعة ، وكذا لو بين مدة لايعيش أحدهما إليها غالباً تفسد أيضاً ، وعن محمد بن سلمة أن المزارعة تصح بلابيان المدة وتقع على زرع واحد ، واختاره الفقيه أبو الليث وبه قال أبوثور ، وعن أحمد يجوز بلا بيان المدة لأنها عقد جائز غير لازم ، وعند أكثر الفقهاء لازم ، اهـ . وفى الأوجز تحت أثر عبد الرحمن بن عوف تكارى أرضاً فلم تزل فى يديه حتى مات ، قال الباجى : يحتمل أنه كان اكتراها مساقاة ، وذلك بأن يكريها منه بدينار فى كل عام ولايحد فى ذلك أعواماً ، ولكنه يطلق فيه القول ، وهذا عند مالك جائز ، ومنع منه الشافعى وقال هو باطل ، والدليل على مانقوله قوله ﷺ ليهود « نقركم على ذلك ماشئنا » وإذا ثبت ذلك فإنما يلزم الكراء لما مضى وللمكترى

وهو عندنا[1] واقع على مزارعة عام فقط ، غـــير أنه إذا لم يترك الأرض في العام الثاني ولم يطالبه المالك ، كان ذلك دلالة على كونهما على عقدهما ، فيمكن على

أن يخرج متى شاء ، ولصاحب الارض أن يخرجه متى شاء ، ولا يلزم منه إلا وجبة واحدة في المشهور من المذهب ، وقال الأبي : إن المساقاة إلى أجل مجهول لا تجوز عند مالك والشافعي والأكثر ، ويؤيده ما قاله ابن رشد ، أما الوقت الذي هو شرط في مدة المساقاة فإن الجمهور على أنه لا يجوز أن يكون مجهولا أعني مدة غير مؤقتة ، وأجازت طائفة أن يكون إلى مدة غير مؤقتة منهم أهل الظاهر ، اهـ مختصراً . وسيأتي شيء من ذلك في القول الآتي ١٢ .

(١) وفي الأوجز تحت حديث خيبر ، وقوله ﷺ : «أقركم على ما أقركم الله عليه» قال الأبي : احتج به داود على جواز المساقاة إلى أجل مجهول. ومالك والشافعي والأكثر يمنعونها إلا إلى أجل معين ، والحديث محمول عندهم على أن المراد إقرارهم بخيبر ، لأنه قد كان عازماً على إخراجهم من جزيرة العرب ، كما أمر به في آخر عمره الشريف ، فإنه حين عزم على إخراجهم سألوه أن يبقيهم على أن يكفوهم العمل ويكون لهم النصف ، فأجابهم بقوله هذا حين رأى المصلحة في ذلك ، فكلامه هذا خرج مخرج الجواب لهم ، لا أنه راجع إلى عقد المساقاة معهم ، وقيل : جاز ذلك في أول الإسلام ، وقيل كان خاصاً به ﷺ ينتظر فيهم الوحي ، وقيل كان الفتح عنوة وكانوا عبيداً له ﷺ كما قال ابن شهاب ، ويجوز بين السـيد وعبده ما لا يجوز بين الأجانب ، إذ للسيد أخذ ما بيده عند الجميع ، قاله ابن عبد البر ، وقيل ليس المقصود بهذا الكلام عقد المساقاة إنما المقصود أنها ليست بمؤبدة ، وقال الباجي : «أقركم على ما أقركم الله» يقتضي أن ذلك كان عند المساقاة ولعله كان بعد وصف العمل والاتفاق منه على معـــلوم بعبارة أو غيرها ، وهذا اللفظ لا يتناول العقد على مدة يلزم العقد في جميعها ، وإنما يلزم في مقدار منها . فأما المساقاة

ذلك مضاه سنين . وهو محمل الحديث فافهم ، وهـذا عند من سلم كونها مزارعة

فإنها تلزم فى عام واحد ، لأنه لا يمكن أن تتبعض . وكذلك كلما شرع العامل فى عام لزم العقد فى ذلك العام ، وكذلك المتساقيان بالخيار فيما بعده ، لكل منهما ترك ذلك مالم يشرع العامل فى عمله سنة فتلزمه تلك السنة . وقال الآبى : إذا كانت لابد لها من تعيين الأجل فأقل أجلها إلى الجذاذ ، من علم العقد ، وإن أطلقا العقد وسكتا عن التعيين فى العقـد فهى إلى الجذاذ ، وفى الهداية قال أبو حنيفة المساقاة باطلة ، وقال جائزة إذا ذكر مدة معلومة ، وإذا لم يبين المدة يجوز ويقع على أول ثمر يخرج لأن الثمر لإدراكها وقت معـــلوم . وقلما يتفاوت فلايشترط بيان المدة بخلاف الزرع لأن ابتداءه يختلف كثيراً خريفاً وصيفاً وربيعاً . والانتهاء بناء عليه فتدخله الجهالة ، اهـ مختصراً من الأوجز . وفى الدر المختار المزارعة لاتصح عند الإمام ، وعندهما تصح وبه يفتى بشروط ثمانية ، منها : ذكر المدة أى مدة متعارفة فتفسد بمالا يتمكن فيها منها ، وبما لا يعيش إليها أحدهما غالباً ، وقيل فى بلادنا تصح بلابيان مدة ويقع على أول زرع واحد وعليه الفتوى (مجتبى . وبزازية) قال ابن عابدين: عبارة البزازية عن محمد جوازها بلابيان المدة ، وتقع على أول زرع يخرج واحد، وبه أخذ الفقيه وعليه الفتوى ، وإنما شرط محمد بيان المدة فى الكوفة ونحوها لأن وقتها متفاوت عندهم، وابتداؤها وانتهاؤها مجهول عندهم ، لكن قال فى الخانية بعد ذلك : والفتوى على جواب الكتاب أى من أنه شرط ، وقال فى (الشرنبلالية) فقد تعارض ما عليه الفتوى ، اهـ . قلت والظاهر أن الاختلاف مبنى على اختلاف الأراضى فالتى تتفاوت فيها وقت الزرع تفاوتاً فاحشاً كالكوفة . شرطوا فيها المدة والتى قل فيها التفاوت لم يشـــترطوا فيها كما يظهر من العبارات المذكورة . فتأمل ١٢ .

فأما من قال : إنهـا كانت لهم لا للمسلمين وما بذلوه كان خراجا[1] فالأمر عنده أسهل .

(١) قال العينى : وأجاب أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه عن حديث الباب بأن معاملة النبى ﷺ أهل خيبر لم تكن بطريق المزارعة والمساقاة ، بل كانت بطريق الخراج على وجه المن عليهم والصلح ، لأنه ﷺ ملكها غنيمة ، فلو كان أخذ كلها جاز ، وتركها فى أيديهم بشطر مايخرج منها فضلا ، وكان ذلك خراج مقاسمة ، وهو جائز كخراج التوظيف ، ولانزاع فيه وإنما النزاع فى جواز المزارعة والمعاملة وخراج المقاسمة أن يوظف الإمام فى الخارج شيئا مقدراً : عشراً أو ثلثاً أو ربعاً ويترك الأراضى على ملكهم مناً عليهم ، فإن لم تخرج الأرض شيئا فلاشىء عليهم، وهذا تأويل صحيح فإنه لم ينقل عن أحد من الرواة أنه تصرف فى رقابهم أورقاب أولادهم ، وقال أبو بكر الرازى فى شرحه لمختصر الطحاوى : مما يدل على أن ماشرط من نصف الثمر والزرع كان على وجه الجزية ، أنه لم يرد فى شىء من الأخبار أنه ﷺ أخذ منهم الجزية إلى أن مات ، ولا أبو بكر ولا عمر رضى الله عنهما إلى أن أجلاهم ، ولو لم يكن ذلك لأخذ منهم الجزية حين نزلت آية الجزية ، اهـ . وفى الأوجز عن الهداية : ومعاملة النبى ﷺ أهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق المن والصلح وهو جائز ، وقال السرخسى وتأويله عند أبى حنيفة من وجهين: أحدهما أنه ﷺ حين افتتح خيبر استرقهم وتملك أراضيهم ونخيلهم ثم جعلها فى أيديهم يعملون فيها للمسلمين بمنزلة العبيد فى نخل مواليهم ، وكان فى ذلك منفعة للمسلمين ليتفرغوا للجهاد ، ولأنهم كانوا أبصر بذلك العمل ، وماجعل لهم من الشرط بطريق النفقة لهم فإنهم مماليك للمسلمين يعملون لهم فيستوجبون النفقة ، فجعل النفقة فيما يحصل بعملهم ليكون ذلك ضريبة عليهم ، بمنزلة المولى يشارط عبده الضريبة إذا كان مكتسباً ، وقد نقل بعض هذا عن الحسين بن على رضى الله تعالى عنهما . والثانى أنه من عليهم برقابهم وأراضيهم ، وجعل شطر الخارج عليهم بمنزلة خراج المقاسمة وللإمام رأى فى الأرض الممنون بها على أهلها إن شاء جعل عليهم خراج الوظيفة،

قوله (كنت أرعى عليهم) تعديته[1] بـ«على» بتضمين معنى الرعاية أو الإنفاق أو الترصد .

إن شاء جعل خراج المقاسمة ، وهذا أصح التأويلين فإنه لم ينقل عن أحد من الولاة أنه تصرف فى رقابهم أو رقاب أولادهم كالتصرف فى المماليك ، وكذلك عمر أجلاهم ولو كانوا عبيداً لما أجلاهم ، اه . وتقدم خراج المقاسمة ، قال العينى : والخراج الموظف أن يجعل الإمام فى ذمتهم بمقابلة الأرض شيئاً من كل جريب يصلح للزراعة صاعا ودرهما ، اه .

(١) قال القسطلانى : ضمن أرعى معنى الإنفاق وعداه بـ«على» أى أنفق عليهم راعيا الغنيمات ، اه . وفى هامش البخارى ضمن أرعى معنى أنفق ، أى أنفق عليهم راعيا الغنيمات ، أو أرعى الغنيمات منفقا عليهم ، كذا قالوا ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم عليه « باب إذا زرع بمال قوم الخ » قال الحافظ : أى لمن يكون الزرع ، والمقصود قول أحد الثلاثة فعرضت عليه ، أى على الأجير حقه الخ ، فإن الظاهر أنه عين له أجرته فلما تركها بعد أن تعينت له ، ثم تصرف فيها المستأجر بعينها صارت من ضمانه ، قال ابن المنير مطابقة الترجمة أنه قد عين له حقه ومكنه منه فبرئت ذمته بذلك ، فلما تركه وضع المستأجر يده عليه وضعاً مستأنفاً ، ثم تصرف فيه بطريق الإصلاح لا بطريق التضييع فاغتفر ذلك ولم يعد تعديا ، ولذلك توسل به إلى الله عزوجل وجعله من أفضل أعماله ، وأقر على ذلك ووقعت له الإجابة . ومع ذلك لو هلك الفرق لكان ضامناً له ، إذ لم يؤذن له فى التصرف فيه ، فمقصود الترجمة إنما هو خلاص الزارع من المعصية بهذا القصد ، ولا يلزم من ذلك رفع الضمان ، ويحتمل أن يقال : إن توسله بذلك إنما كان لكونه أعطى الحق الذى عليه مضاعفا لا بتصرفه ، كما أن الجلوس بين رجلى المرأة معصية لكن التوسل لم يكن إلا بترك الزنا والمسامحة بالمال ، اه . وحكى

(باب أوقاف[1] النبي صلى الله عليه وسلم الخ)

القسطلانى فى قول ابن المنير المذكور ثم قال : كذا نقله عنه فى فتح البارى وتبعه فى عمدة القارى ، وهو متعقب لما قاله ابن المنير أيضاً فى « باب إذا اشترى شيئا لغيره بغير إذنه فرضى » من كتاب البيوع ، حيث قال هناك : فانظر فى الفرق من الذرة هل ملكه الأجير أم لا ؟ والظاهر أنه لم يملكه لأنه لم يستأجره بفرق معين ، وإنما استأجره بفرق على الذمة ، فلما عرض عليه أن يقبضه امتنع فلم يدخل فى ملكه ولم يتعين له ، وإنما حقه فى ذمة المستأجر وجميع ما نتج إنما نتج على ملك المستأجر ، وغاية ذلك أنه أحسن القضاء فأعطاه حقه وزيادات كثيرة ، هذا كلامه ، وهو مخالف لما قرره ههنا قطعا ، ويحتمل أن يقال : إن توسله بذلك إنما كان لكونه أعطى الحق الذى عليه مضاعفا لا بتصرفه ، اه كلام القسطلانى . قلت : وتقدم شىء من الكلام على هذا الحديث فى كتاب البيوع فى « باب إذا اشترى شيئا لغيره بغير إذنه إلخ » وفى كتاب الإجارة فى « باب من استأجر أجيراً فترك أجره فعمل فيه المستأجر إلخ» ١٢.

(١) هكذا فى الأصل وعليه بنى الشيخ قدس سره تقريره إذ ذكر توجيه إيراد وقف عمر فى الباب ، وإلا فما فى النسخ الموجودة عندنا من البخارى من المتون والشروح كلها سوى العينى باب أوقاف أصحاب النبى ﷺ بزيادة لفظ أصحاب ، وعلى هذا فلا حاجة إلى توجيه إيراد وقف عمر رضى الله عنه فى الباب ، فإنه وقف صحابى ، وقال القسطلانى (باب) بيان حكم (أوقاف أصحاب النبى ﷺ) وبيان (أرض الخراج) وبيان (مزارعتهم ومعاملتهم) رضى الله عنهم ، اه . وأما فى نسخة العينى ففيه أيضا بلفظ : باب أوقاف النبى ﷺ الخ ، ثم قال : قال ابن بطال معنى هذه الترجمة أن الصحابة كانوا يزارعون أوقاف النبى ﷺ بعد وفاته على ما كان عليه يهود خيبر ، اه . وهذا يومىء إلى أن الترجمة باب أوقاف النبى ﷺ ، لكن

دلالة الرواية على هذا المعنى من حيث أنه لما قسم خيبر ولم يقسم عمر بعض البلاد المفتوحة كان ذلك دليلا على جواز الوقف ، كيف ولا سبيل إذا لم يقسم إلا إلى الوقف ، فلابد أن يزرعه أحد ، وبهذا المعنى يصح إيراد وقف عمر ههنا ، وإثبات مزارعة أرض الخراج بالقياس عليه .

يشكل عليه أنه قال بعد ذكر قول النبي ﷺ لعمر « تصدق بأصله » الحديث مطابقته للصدر الأول من الترجمة وهى تظهر من قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه « تصدق » الخ ، وهذا حكم وقف الصحابى وكذلك يكون حكم أوقاف بقية الصحابة رضى الله عنهم ، اه . وهذا يومىء إلى أنه جعل الترجمة باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ ، وقال الحافظ : قوله باب أوقاف أصحاب النبي ﷺ الخ ، ذكر فيه طرفا من حديث عمر رضى الله عنه فى وقف أرض خيبر ، وذكر قول عمر لولا آخر المسلمين الخ ، وأخذ المصنف صدر الترجمة من الحديث الأول ظاهر ، ويؤخذ أيضا من الحديث الثانى لأن بقية الكلام محذوف تقديره لكن النظر لآخر المسلمين يقتضى أن لا أقسمها ، بل أجعلها وقفا على المسلمين ، وقد صنع ذلك عمر رضى الله عنه فى أرض السواد ، وأما قوله : وأرض الخراج الخ ، فيؤخذ من الحديث الثانى ، فإن عمر رضى الله تعالى عنه لما وقف السواد ضرب على من به من أهل الذمة الخراج ، فزارعهم وعاملهم ، فبهذا يظهر مراده من هذه الترجمة ودخولها فى أبواب المزارعة ، ثم ذكر قول ابن بطال المذكور ، قلت : وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أنه ﷺ لم يفعل الوقف بنفسه الشريفة ، بل الأوقاف كانت من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ويؤيد ذلك ما قال القسطلانى فى صدقة عمر رضى الله عنه المذكورة ، حكى الماوردى أنها أول صدقة تصدق بها فى الإسلام ، اه . وعلى هذا فلا يبعد أن يكون الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى رد ما حكى عن أبى عبد الله بن المعلم إمام الإمامية فى قوله ﷺ « لانورث ، ماتركنا صدقة » أن لفظ صدقة بالنصب على الحال فيقتضى ذلك أن

(باب من أحيي أرضا[1] مواتا)

ماتركه النبي ﷺ على وجه الصدقة لايورث عنه ، كما ذكر فى الأوجز ، وبسط فيه أيضا المباحث الكثيرة فى حديث «لانورث ، ماتركنا صدقة » ، ثم قال الحافظ : فى قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه « تصدق بأصله » قال ابن التين : ذكر الداودى أن هذا اللفظ غير محفوظ ، وإنما أمره أن يتصدق بثمره ويوقف أصله ، قال الحافظ : وهذا الذى رده هو معنى ماذكره البخارى ، وقد وصل البخارى اللفظ الذى علقه ههنا فى كتاب الوصايا من طريق صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر قال : تصدق عمر رضي الله عنه بمال له ، فذكر الحديث ، وفيه « تصدق بأصله لايباع ولا يوهب ولايورث ولكن ينفق ثمره » ، اه ١٢ .

(١) بسط الكلام على هذا الحديث فى الأوجز ، وفيه قال الجوهرى : الموات — بالضم — الموت — وبالفتح — مالا روح فيه ، والأرض التى لامالك لها من الآدميين ولا ينتفع بها أحد ، والموتان — بالتحريك — خلاف الحيوان ، يقال : اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان ، أى اشتر الأرضين ولا تشتر الرقيق والدواب ، وقال الفراء : الموتان من الأرض التى لم يحى بعد ، وفى الحديث « موتان الأرض لله ورسوله فمن أحيي منها شيئا فهو له » ، وفى الهداية : الموات مالاينتفع به من الأراضى لانقطاع الماء عنه أو لغلبة الماء عليه أو ما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة ، سمى به لبطلان الانتفاع به ، وقال الباجى : فى ذلك خمسة أبواب ، الأول : فى صفة الأرض التى تملك بالإحياء ، والثانى : فى صفة المحيي لها وحكمه ، والثالث : فى صفة الإحياء ، والرابع : فى حكم ما أحيي من الأرض ثم مات ، والخامس : فى حكم الأرض الموات والإبراز فى البيع والقسمة وغير ذلك ، اه مختصرا من الأوجز . وفى العينى عن الطحاوى : الموات ماليس بملك لأحد ، ولا هو من مرافق البلد وكان خارج البلد سواء قرب منه أو بعد فى ظاهر الرواية ، اه ١٢ .

وجميع ما نقل من الآثار مسلم عندنا أيضا إلا أنا نقيد الجواز[1] بما لم يكن فيه حق لعامة أو لخاصة ، ولاخفاء فى دلالة الآثار المذكورة عليه .

---

(١) لاخلاف بيننا وبينهم فى هذا القيد ، والخلاف بيننا وبينهم فى مسألة أخرى سيأتى بيانها ، وهذا القيد منصوص فى رواية البخارى فى حديث عمرو بن عوف ، قال الحافظ : وصله إسحق بن راهويه بلفظ : قال النبى ﷺ « من أحيي أرضا مواتا من غير أن يكون فيها حق مسلم فهى له » وأما المسألة الخلافية فهى إذن الإمام ، قال الحافظ فى الفتح : إحياء المواتِ أن يعمد الشخص لأرض لا يعلم تقدم ملك عليها لأحد فيحييها بالسقى والزرع أو الغرس أو البناء فتصير بذلك ملكه سواء كان فيما قرب من العمران أو بعد ، وسواء أذن له الإمام فى ذلك أم لم يأذن وهذا قول الجمهور ، وعن أبى حنيفة : لابد من إذن الإمام مطلقا ، وعن مالك فيما قرب ، وضابط القرب ما بأهل العمران إليه حاجة من رعى ونحوه ، واحتج الطحاوى للجمهور مع حديث الباب بالقياس على ماء البحر والنهر ، وما يصاد من طير وحيوان ، فإنهم اتفقوا على أن من أخذه أو صاده يملكه ، سواء قرب أم بعد ، وسواء أذن الإمام أم لم يأذن ، اه . وتعقب العينى على ما احتج به الطحاوى فقال : هذا قياس بالفارق فإن الإمام لايجوز له تمليك ماء نهر لأحد ، إلى آخر ماذكره العينى ، وفى الأوجز فى قوله ﷺ « من أحيي أرضا ميتة فهى له » قال مالك : معنى الحديث فى فيافى الأرض ومابعد من العمران فإن قرب ، فلا يجوز إحياؤه إلا بإذن الإمام ، وقال أشهب وكثير من أصحابنا : يحييها من شاء بغير إذنه وهو قول أحمد وداود والشافعى قائلا عطية رسول الله ﷺ لكل من أحيي مواتا ، واستحب أشهب إذنه لئلا يكون فيه ضرر على أحد ، وقال أبو حنيفة : لايحييها إلا بإذن السلطان ، قربت أو بعدت ، وصار الخلاف هل الحديث حكم أو فتوى؟ فمن قال بالأول قال لابد من الإذن ، ومن قال بالثانى قال لايحتاج إليه ، قاله الزرقانى ، وبسط الباجى فى أقوال علمائهم فى ذلك مع الدلائل ، وفى الهداية : من

قوله (إنك ببطحاء مباركة) ولعل(١) إيراد هذه الرواية بعد باب إحياء الموات تنبيه منه على أن الإحياء إنما يعتبر إذا كانت الأرض التي أحياها بحيث يستغني عنها ولا يفتقر إليها في قضاء مآرب العامة ، كالنزول في ذلك الوادي فإنه دليل

أحياه بإذن الإمام ملكه ، وإن أحياه بغير إذنه لم يملكه عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقالا يملكه لحديث الباب ، وله قوله عليه الصلاة والسلام « ليس للمرء إلا ما طابت به نفس إمامه » ، وما رويناه يحتمل أنه إذن لقوم لا نصب لشرع ، وفي التعليق الممجد : استدل له بحديث « الأرض لله ورسوله ثم لكم من بعدي فمن أحيا شيئاً من موتان الأرض فله رقبتها » أخرجه أبو يوسف في كتاب الخراج فإنه أضافه إلى الله ورسوله وكل ما أضيف إلى الله ورسوله لا يجوز أن يختص به إلا بإذن الإمام ، وذكر الطحاوي أن رجلا بالبصرة قال لأبي موسى : أقطعني أرضاً لا تضر بأحد من المسلمين ولا أرض خراج ، فكتب أبو موسى إلى عمر : أقطعه له فإن رقاب الأرض لنا ، اهـ ما في الأوجز مختصراً . وقال العيني بعد ذكر حديث أبي موسى المذكور : أفلا ترى أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يجعل له أخذها ولا جعل له ملكها إلا بالإقطاع ، ولولا ذلك لكان يقول له : وما حاجتك إلى إقطاعي إياك تحميها وتعمرها وتملكها ، فدل ذلك أن الإحياء عند عمر هو ما أذن الإمام فيه للذي يتولاه ويملكه إياه ، قال الطحاوي : وقد دل على ذلك أيضا ما حدثنا ابن مرزوق بسنده إلى محمد قال : قال عمر لنا رقاب الأرض ، فدل ذلك على أن رقاب الأرضين كلها إلى أئمة المسلمين وأنها لا تخرج من أيديهم إلا بإخراجهم إياها إلى من رأوا من حسن النظر منهم إلى عمارة بلادهم وصلاحها ، قال الطحاوي: وهذا قول أبي حنيفة وبه نأخذ ، اهـ ما في العيني ١٢ .

(١) قال الحافظ : باب بلا ترجمة ، وهو كالفصل من الباب الذي قبله ، وأورد فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما « إنك ببطحاء مباركة » وحديث عمر مرفوعا « أتاني آت من ربي » الحديث ، وتقدم الكلام على هذين الحديثين في الحج ، ولكن

الحاجة إليه ، فلا يمكن إحياء مثله لمافيه من الإضرار بالعامة ، وهم أصحاب استحقاق فيه ، وقد قال النبي ﷺ (*) في غير حق مسلم كما تقدم (**) ويمكن أن يكون إيراد الرواية ههنا إشارة منه إلى الاستدلال بنزوله ونزول المسلمين ثمة على جواز إحيائه لأنهما نوعان من التصرف فكما لايجوز (***) لأحد أن يقوض خيام النازل فيه بسبق يده إليه ، فكذلك لايجوز المداخلة فيه لأحد إذا أحياه آخر وصار أولى

أشكل تعلقهما بالترجمة ، فقال المهلب : حاول البخاري جعل موضع معرس النبي ﷺ موقوفا أو متملكاته لصلاته فيه ونزوله به ، وذلك لايقوم على ساق ، لأنه قد ينزل في غير ملكه ويصلي فيه فلا يصير بذلك ملكه ، كما صلى في دار عتبان بن مالك وغيره ، وأجاب ابن بطال بأن البخاري أراد أن المعرس نسب إلى النبي ﷺ بنزوله فيه ولم يرد أنه يصير بذلك ملكه ، ونفى ابن المنير وغيره أن يكون البخاري أراد ما ادعاه المهلب ، وإنما أراد التنبيه على أن البطحاء التي وقع فيها التعريس والأمر بالصلاة فيها لاتدخل في الموات الذي يحيي ويملك ، إذ لم يقع فيها تحويط ونحوه من وجوه الإحياء ، أو أراد أنها تلحق بحكم الإحياء لما ثبت لها من خصوصية التصرف فيها ، فصارت كأنها أرصدت للمسلمين كمنى مثلا فليس لأحد أن يبني فيها ويتحجرها لتعلق حق المسلمين بها عموما ، قال الحافظ : وحاصله أن الوادي المذكور وإن كان من جنس الموات لكن مكان التعريس منه مستثنى لكونه من الحقوق العامة ، فلايصح احتجاره لأحد ، ولو عمل فيه بشروط الإحياء ولايختص ذلك بالبقعة التي نزل بها النبي ﷺ ، بل كل ماوجد من ذلك فهو في معناه ، اه . وقال العيني : وجه دخول هذا الحديث في هذا الباب من حيث أنه أشار به إلى أن ذا الحليفة لايملك بالإحياء لما فيه من منع الناس النزول فيه ، وأن

(*) لاسيما في اتباعه صلى الله عليه وسلم ١٢ ز

(**) في الباب السابق ١٢ ز

(***) وهذا الذي تقدم في كلام الشراح ١٢ ز

بالتصرف فيه ، فكان ثبوت الحكم بالرواية قياسا بخلاف ماتقدم ، فلذا أفرد الرواية بالباب المستقل[١] .

الموات يجوز الانتفاع به وأنه غير مملوك لأحد ، وهذا المقدار كاف فى وجه المطابقة ، وقد تكلم المهلب فيه بما لا يجدى ، ورد عليه ابن بطال بما لا ينفع ، وجاء آخر نصر المهلب فى ذلك والكل لايشفى العليل ولايروى الغليل ، اه . وتبع القسطلانى العينى واقتصر على توجيهه بدون النسبة إليه ، ولم يذكر قول المهلب وغيره ، وسبقهما الكرمانى إذ قال : قال صاحب التراجم مقصوده أن الموات يجوز الانتفاع به بالنزول وأنه غير مملوك لأحد قبل الإحياء أو أن ذا الحليفة لايملك بالإحياء لما فيه من منع الناس بالنزول فيه ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله « ببطحاء مباركة » وهى معرس العامة ومناخهم مشترك فأشبه بأرض الموات ، اه . وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى : المناسبة أن أرض الموات إذا نزل بها أحد أهل سبيل فليس لأحد حق المنع ، اه . والأوجه عند هذا العبد الضعيف المعترف بالسيئات ما أفاده الشيخ قدس سره من التوجيه الأول ، وتقدم فى كلام الشراح أيضا بعض ذلك . وذلك لأنهم صرحوا فى شرائط الإحياء أن لا يكون فيه حق مسلم ، وقد ورد ذلك نصا من قوله ﷺ كما تقدم قريبا ، والبقعة المباركة التى أمر النبى ﷺ بالنزول فيها وأتاه آت من ربه بأمر النزول فيه ، لابد أن تكون من المواضع التى تعلق حق العامة بها ، كيف وهم يتحرون مواضع نزوله ﷺ كما تقدم فى باب المساجد التى على طرق المدينة الخ ؟ وقد تقدم فيه حديث موسى بن عقبة برواية فضيل بن سليمان عنه ، فالغرض من إيراد الحديث فى هذا الباب أن المعرس لما تعلق حق العامة بالنزول فيه لا يتملك بإحياء أحد ١٢ .

(١) أى بباب بلا ترجمة ، قال الحافظ : كذا فيه بغير ترجمة ، وهو كالفصل من الباب الذى قبله ، اه . وقال العينى : قد ذكرنا غير مرة أن لفظة باب إذا ذكرت مجردة عن الترجمة يكون بمعنى الفصل من الباب السابق ، اه ١٢ .

قوله (اليهود والنصارى) وقد ورد[1] فى أكثر الروايات والآيات ذكر اليهود ولم تذكر النصارى إلا قليلا لكثرة اليهود وقلة النصارى ، ولأن خبث

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح جيد ، ولم يتعرض لذلك الشراح ، والمعروف فى كتب التفسير أن نزول قوله تعالى « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر » الآية فى بنى النضير من اليهود ، وقال عز اسمه « لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا » الآية ، وترجم البخارى على حديث الباب إذ قال رب الأرض أقرك ما أقرك الله ولم يذكر أجلا معلوما فهما على تراضيهما ، قال صاحب الفيض : وهذه أيضا من التراجم التى لاتسقط على محط ولاترجع إلى أصل ، فإن حقيقة المعاملة مع أهل خيبر لم تتنقح عنده بعد فقد يجعلها إجارة وأخرى مزارعة ، ولاتصحان إلا أن تكون ملكا للنبى ﷺ والمسلمين ، وأما إذا كانت ملكاً لأنفسهم فلا تصح لاهذه ولاتلك ، فلا تكون إلا خراجا مقاسمة ، ثم فرع عليها تفريعات لاتستقيم بحال أيضا فذكر إبهام الأجل وذا لايصح على تقدير كونها إجارة أو مزارعة باتفاق الفقهاء ، لأن الطبائع قد جبلت على المماكسة فى هذا الباب ، فالإبهام فيها يفضى إلى المنازعة لامحالة ، أما الخراج مقاسمة فيصح مع جهالة العمل لكونه بين الإمام والرعية والأمن من إفضائه إلى المنازعة فللإمام أن يقر من شاء إلى ماشاء من غير مدفع ولا منازع ، اه . وقال العينى : قال القرطبى تمسك به بعض أهل الظاهر على جواز المساقاة إلى أجل مجهول ، وجمهور الفقهاء على أنها لاتجوز إلا إلى أجل معلوم ، وقالوا هذا الكلام كان جوابا لما طلبوا حين أراد إخراجهم منها ، فقالوا نعمل فيها ولكم النصف ونكفيكم مؤنة العمل ، فلما فهمت المصلحة أجابهم إلى الإبقاء ووقفه على مشيئته وبعد ذلك عاملهم على المساقاة ، وقد دل على ذلك قول عمر رضى الله عنه : عامل رسول الله ﷺ أهل خيبر على شطر مايخرج منها فأقرو العقد بالذكر دون ذكر الصلح ، وزعم النووى أن المساقاة جازت للنبى ﷺ خاصة فى أول

طويتهم كان باعثا لهم على الشقاق والنفاق ، والتلبس بأرذل الأخلاق ، فذكروا أكثر مما ذكر إخوانهم النصارى .

الإسلام يعنى بغير أجل معلوم ، وقال أبو ثور إذا أطلقا المساقاة اقتضى ذلك سنة واحدة ، قال ابن بطال وهو قول محمد بن الحسن وهذا غلط ليس هذا قوله ، وإنما هو قول محمد بن سلمة ، فإنه قال : تجوز المزارعة بلا بيان المدة فكذلك المساقاة ، لأنها كالمزارعة ، وقال صاحب الهداية : وشرط بيان المدة فى المساقاة لأنها كالمزارعة وكل واحد منهما كالإجارة فلا يجوز إلا ببيان المدة ، وبه قال أحمد والشافعى ، وقال أصحابنا فى الاستحسان : إذا لم يبين المدة يجوز ويقع العقد على أول ثمرة تخرج فى تلك السنة لأن لإدراكها وقتا معلوما ، وإن تأخر أو تقدم فذلك يسير ، وفى التوضيح : كل من أجاز المساقاة فإنه أجازها إلى أجل معلوم إلا ما ذكر ابن المنذر عن بعضهم جوازها بغير أجل ، وأئمة الفتوى على خلافه ، فإن قيل : لم ينص ابن عمر ولا غيره على معلومة ممن روى هذه القصة ، فمن أين لكم اشتراط الأجل ؟ فالجواب : أن الإجماع قد انعقد على منع الإجارة المجهولة ، وأما قوله ﷺ « أقركم ما أقره الله » لايوجب فساد عقده ويوجب فساد عقد غيره بعده لأنه كان ينزل إليه الوحى بتقرير الأحكام ونسخها فكان بقاء حكمه على تقرير الله تعالى له فإذا شرط ذلك فى عقده لم يوجب فساده وليس كذلك صورته من غيره لأن الأحكام قد ثبتت وتقررت ، اه مختصراً من العينى ، وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى ، قوله أقرك إلخ تنعقد إجارة العام الواحد بهذا ، ثم الثانى بالشروع برضا المالك ثم فثم ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله على تراضيهما ، ولا يعتبر التراضى فى وسط السنة لأن فيه ضراراً بالما(*) .... على تراضيهما أى على تراضيهما بعد مضى تلك السنة التى هما فيها ، اه ١٢ .

(*) مقطوع القارة ، والظاهر بالمالك ، ومعنى قوله على تراضيهما الخ ١٢ ز

(باب ما كان أصحاب رسول الله ﷺ يواسى بعضهم بعضا)

أشار[1] بذلك إلى محمل الروايات المذكورة فى البـــاب دفعاً لما يتوهم من التعارض بين روايات الجواز والحرمة بأن النهى عن المزارعة بالأجر إنما هو تعليم للزهد وترغيب فى المواساة . لا أن النهى تحريم .

قوله (أو أمسكوها) وظاهره وإن[2] كان إلغاء للأرض وإضاعة للمال إلا أنها كانت متضمنة لمصالح : منها توفير المرعى على الدواب ، ومنها تكثير نماء الأرض وقوتها ، ومنها الحث على المواساة لأنهم لا يكادون يصبرون على تركها معطلة ، وقد فضلت من أن يزرعوها بأنفسهم لكثرة مايزرعونها ، ولايمكن إلا زراع بالأجرلورود النهى ، فلم يبق حينئذ إلا المواساة وإلا زراع من غير أجرلما فيه من منفعة الأخ المسلم ، وقد كانوا على غير مانشاهده من إخواننا ، فلا يظن بهم مانراه ههنا فلا استبعاد فيما ذكرنا .

---

(١) وهو كذلك ، فإن القائلين بجواز المزارعة حملوا روايات المنع على ذلك، فنى الأوجز بعد ذكر روايات المنع : قال القاضى ويشبه أن يقال فى هذا إن المعنى فى ذلك قصد الرفق بالناس لكثرة وجود الأرض ، كما نهى عن بيع الماء ، ووجه الشبه بينهما أنهما أصلا الخلقة ، اه ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله « فإن لم يفعل فليمسك أرضه » وقد استشكل بأن فى إمساكها بغير زراعة تضييعاً لمنفعتها فيكون من إضاعة المـال ، وقد ثبت النهى عنها ، وأجيب بحمل النهى عن إضاعة عين المال أو منفعة لاتخلف لأن الأرض إذاتركت بغير زرع لم تتعطل منفعتها ، فإنها قد تنبت من الكلأ أو الحطب والحشيش ماينفع فى الرعى وغيره ، وعلى تقدير أن لايحصل ذلك ، فقد يكون تأخير الزرع

قوله (فقال ابن عمر قد علمت الخ) لايخفى أن(١) الصورة التي ذكرها ابن عمر مما هي فاسدة وليست بجائزة ، فالظاهر أن رافعاً لم يرد بالنهي عمومه حتى يشمل كل صورة من صور المزارعة ، بل أراد مافيه شيء من المفاسد ، ويمكن أن يكون رافع أورده بصورة العموم اتكالا على الفهم أو القرينة ، ففهم منه ابن عمر عموم النهي ، ولايبعد أن يكون رافع ذكر في النهي بعض الصور المختصة بالنهي، إلا أن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لم يفرق بين صورة وصورة ، فظن أن النهي عام

عن الأرض إصلاحا لها ، فتخلف في السنة التي تليها ما لعلة فات في سنة الترك ، وهذا كله إن حمل النهي عن الكراء على عمومه ، فأما لو حمل الكراء على ما كان معروفا لهم من الكراء بجزء مما يخرج منها ، ولاسيما إذا كان غير معلوم ، فلا يستلزم ذلك تعطيل الانتفاع بها في الزراعة ، بل يكريها بالذهب أو الفضة كما تقرر ذلك ، اهـ . وما أفاده الشيخ قدس سره أوسع مما قاله الحافظ رحمه الله ١٢ .

(١) قال القسطلاني تبعا للعيني : وحاصل حديث ابن عمر هذا أنه ينكر على رافع إطلاقه في النهي عن كراء الأراضي ، ويقول : الذي نهى عنه ﷺ هو الذي كانوا يدخلون فيه الشرط الفاسد وهو أنهم يشترطون ماعلى الأربعاء وطائفة من التبن وهو مجهول ، وقد يسلم هذا ويصيب غيره آفة أو بالعكس ، فتقع المزارعة ويبقى المزارع أو رب الأرض بلا شيء ، ومطابقة الحديث للترجمة من حيث أن رافع بن خديج لما روى النهي عن كراء المزارع يلزم منه عادة أن أصحاب الأرض إنما يزرعون بأنفسهم أو يمنحون بها لمن يزرع من غير بدل فتحصل فيه المواساة ، اهـ. ثم قال الحافظ : قوله وصدراً من إمارة معاوية ، أي خلافته ، وإنما لم يذكر ابن عمر خلافة علي لأنه لم يبايعه لوقوع الاختلاف عليه كما هو مشهور في صحيح الأخبار وكان رأى أنه لايبايع لمن لم يجتمع عليه الناس ، ولهذا لم يبايع أيضاً لابن الزبير ولا لعبد الملك في حال اختلافهما ، وبايع ليزيد بن معاوية ثم لعبدالملك بن مروان بعد قتل ابن الزبير ، ولعل في تلك المدة أعني مدة خلافة علي رضي الله تعالى عنه لم يؤاجر أرضه فلم يذكرها لذلك . وزاد مسلم في روايته حتى إذا كان في آخر

أو يكون تركه جملة الصور احتياطا منه، لما فى بعض ألفاظ الروايات من العموم[١] وإن لم يكن العموم مراداً وأنت تعلم أن للإمام رضى الله عنه سابقا فى مذهبه وهو ابن عمر حيث ترك الكراء مطلقا بناء على الاحتياط لاختلاف الروايات ، فليس لأحد أن يعترض عليه رحمه الله تعالى فيكون اعتراضا على ابن عمر رضى الله عنهما .

قوله (وكان الذى نهى عن ذلك الخ) يعنى بذلك أن المنهى عنه ما لزم فيه القمار[٢] الذى لو لم يرد فيه النص لكان أهل الفهم مدركين حرمته بفهمهم .

خلافة معاوية ، وكان آخر خلافة معاوية فى سنة ستين من الهجرة ، اه . وقال العينى : فإن قلت : لم لم يذكر على بن أبى طالب ؟ قلت لعله لم يزرع فى أيامه وهذا أحسن من قول بعضهم إنما لم يذكر علياً لأنه لم يبايعه لوقوع الاختلاف عليه ، وفى القلب من هذا حزازة ، اه . وقال أيضاً قوله صدراً من إمارة معاوية ، قال بعضهم أى خلافته ، وهذا التفسير ليس بشىء ، وإنما قال فى إمارته لأنه كان لا يبايع لمن لم يجتمع عليه الناس، ومعاوية لم يجتمع عليه الناس ، ولهذا لم يبايع لابن الزبير ولا لعبد الملك فى حال اختلافهما ، اه ١٢ .

(١) وفى الأوجز : وعمدة من لم يجز كراءها بحال ما روى مالك بسنده عن رافع بن خديج أن رسول الله ﷺ نهى عن كراء المزارع ، قالوا وهذا عام ، وهؤلاء لم يلتفتوا إلى ما روى مالك من تخصيص الراوى له حين سأله حنظلة عن كرائها بالذهب والورق ، فقال لا بأس به ، وروى هذا عن رافع وابن عمر وأخذ بعمومه إلى آخر ما بسط فى الأوجز من البحث الطويل فى المسألة ، ١٢ .

(٢) هذا أوجه مما فسره الشراح بالإشراف على الهلاك ، قال الكرمانى : وتبعه الحافظان والقسطلانى قوله المخاطرة هى الإشراف على الهلاك على ما تقدم حيث قال : فربما أصاب ذلك وتسلم الأرض وبالعكس ، اه . وأنت ترى أن هذا التعليل أقرب من تفسير الشيخ بالقمار لأنه دار بين الغنم والغرم ، وهكذا فسره فى تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال : قوله بالمخاطرة أى بالمقامرة وهى

قوله (لاتجده إلا قرشيا أو أنصاريا) وإنما[1] قال ذلك لأنهم كانوا أهل الفلاحة بحسب علمه، ولم يعلم بأن هذه حرفة كثير ممن سواهم أيضا.

القمار، ثم قال القسطلانى: وهذا موافق لما عليه الجمهور من حمل النهى على كراء الأرض على الوجه المفضى إلى الغرر والجهالة، لاعن كرائها مطلقا بالذهب والفضة، وقد سقطت هذه المقالة المذكورة عن الليث جميعها عند النسفى وابن شبويه فيما قاله الحافظ ابن حجر، فتكون مدرجة عندهما فى نفس الحديث، ولم يذكر النسائى ولا الإسماعيلى فى روايتهما لهذا الحديث من طريق الليث هـــذه الزيادة، قال التوربشتى: لم يظهر لى هل هذه الزيادة من الرواة أم من قول البخارى. وقال البيضاوى: الظاهر من السياق أنها من كلام رافع، وقال الحافظ ابن حجر: وقد تبين برواية أكثر الطرق فى البخارى أنها من كلام الليث، اه. قلت: أخذ القسطلانى هذا الكلام من الحافظ، وفى سياقه شىء من الخلاف فى مبدأ الكلام عن سياق الفتح، قال الحافظ: قوله وقال الليث الخ، كذا للأكثر عن الليث وهو موصول بالإسناد الأول إلى الليث، ووقع عند أبى ذر ههنا، قال أبو عبد الله يعنى المصنف من ههنا، قال الليث أراه وسقط هذا النقل عن الليث عند النسفى وابن شبويه، وكذا وقع فى مصابيح البغوى، فصار مدرجا عندهما فى نفس الحديث، والمعتمد فى ذلك على رواية الأكثر ولم يذكر النسفى ولا الإسماعيلى فى روايتهما لهـــذا الحديث من طريق الليث هذه الزيادة، إلى آخر ما تقدم فى كلام القسطلانى، وقال العينى: قوله أراه أى أظنه، والضمير المنصوب يرجع إلى شيخه ربيعة المذكور. والمعنى أنه لم يجزم برواية شيخه له، اه ١٢.

(١) وكان الباعث له على ذلك أن الأنصار كانوا أصحاب زرع، والمهاجرين اشتغلوا معهم على سبيل المزارعة، وبوب الإمام البخارى عليه بلا ترجمة، قال الحافظ: كذا للجميع بغير ترجمة وهو كالفصل من الباب الذى قبله. ولم يذكر ابن بطال لفظ باب وكان مناسبته له من قول الرجل فإنهم أصحاب زرع، قال ابن المنير: وجهه أنه نبه به على أن أحاديث النهى عن كراء الأرض إنما هى على التنزيه لا على

قوله (وما كنا نتغذى إلخ) فيه إشارة[١] ما إلى وجه الالتذاذ وهو وجدانهم إياه على السغب والفاقة .

قوله (وكان يشغلهم عمل أموالهم) وفيه[٢] الترجمة حيث علم باشتغال الصحابة فيه فضله وبتقريره ﷺ إياهم عليه جوازه .

قوله (والله لولا آيتان[٣] إلخ) اعتذار عن حرصه رضى الله عنه على التحديث مع اعتراض الناس عليه فى بابه .

الإيجاب ، لأن العادة فيما يحرص عليه ابن آدم أنه يحب استمرار الانتفاع به ، وبقاء حرص هذا الرجل على الزرع حتى فى الجنة دليل على أنه مات على ذلك ، ولو كان يعتقد تحريم كراء الأرض لفطم نفسه عن الحرص عليها حتى لا يثبت هذا القدر فى ذهنه هذا الثبوت ، اه . والأوجه عندى أن الإمام البخارى رحمه الله تعالى نبه بهذا على فضل الغرس لكونه فى الجنة ولا تعلق للحديث بكراء الأرض ١٢ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى دفع ما يمكن أن يتوهم من ظاهر اللفظ حرص الصحابة رضى الله تعالى عنهم أعاذهم الله عن ذلك ، فنبه الشيخ على أن الفرح كان للاحتياج ١٢ .

(٢) قال الحافظ : إن المراد بالعمل الشغل بالأراضى بالزراعة والغرس ، اه. وقال العينى : قوله والله الموعد ، الموعد إما مصدر ميمى أو اسم زمان أو اسم مكان، وعلى كل تقدير لا يصح أن يخبر به عن الله تعالى ، ولكن لابد من إضمار تقديره فى كونه مصدراً والله هو الواعد بإطلاق المصدر على الفاعل للمبالغة يعنى الواعد فى فعله بالخير والشر ، وتقديره فى كونه اسم زمان وعند الله الموعد يوم القيامة وفى كونه اسم مكان عند الله الموعد فى الحشر ، وحاصل المعنى على كل تقدير فالله تعالى يحاسبنى إن تعمدت كذبا ويحاسب من ظن بى ظن السوء ، اه ١٢ .

(٣) قال العينى : هاتان آيتان فى سورة البقرة « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم

كتاب المساقاة(١)

اللاعنون، إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم»
وهذا وعيد شديد لمن كتم ماجاءت به الرسل إلى آخر مابسط فى تفسير الآية ١٢ .

(١) هكذا فى النسخ الهندية التى بأيدينا بلفظ كتاب المساقاة وهكذا فى نسخ الكرمانى والعينى والقسطلانى وليس هو فى نسخة الفتح وهو الأوجه عندى ، فنى نسخة الفتح بعد التسمية فى الشرب وقول الله عز وجل « وجعلنا من الماء » الآية ، قال الحافظ : كذا لأبى ذر، وزاد غيره فى أوله كتاب المساقاة والاوجه له فإن التراجم التى فيه غالبها يتعلق بأحياء الموات ، وبسط العينى فى اختلاف النسخ ثم قال : أما المساقاة فهى المعاملة بلغة أهل المدينة ومفهومها اللغوى هو الشرعى وهى : معاقدة دفع الأشجار والكروم إلى من يقوم بإصلاحها على أن يكون له سهم معلوم من ثمرها ، ولأهل المدينة لغات يختصون بها كما قالوا للمساقاة معاملة ، وللمزارعة مخابرة، وللإجارة بيع، وللمضاربة مقارضة، فإن قلت المفاعلة تكون بين اثنين وههنا ليس كذلك . قلت : هذا ليس بلازم كما فى قوله تعالى « قاتله(*) الله » يعنى قتله الله، وسافر فلان بمعنى سفر، أو لأن العقد على السقى صدر من اثنين كما فى المزارعة أو من باب التغليب ، اه . وذكر فى الأوجز فيه عدة أبحاث: الأول فى لغتها وتقدم شىء من ذلك، والثانى فى تعريفها عند الفقهاء ، وفيه عن الدر المختار هى شرعا معاقدة دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره ، قال ابن عابدين : قوله دفع الشجر أى كل نبات بالفعل أو بالقوة يبقى فى الأرض سنة أو أكثر ، والثالث : فى حكمها لجمهور العلماء من السلف والخلف على إباحته حتى حكى غير واحد من نقلة المذاهب :الإجماع على ذلك ولاشك أن الإجماع متعقب كما بسط فى الأوجز، وفى المغنى قال أبوحنيفة وزفر: لاتجوز المساقاة ، قال ابن رشد : أما جوازها فعليه جمهور العلماء مالك والشافعى وأحمد وداود وأبو يوسف ومحمد صاحبا أبى حنيفة،

(*) كذا فى الأصل ، وفى التنزيل قاتلهم الله ١٢ ز

قوله (وجعلنا من الماء كل شيء) يعنى بذلك[1] والله أعلم أن كل شيء فهو

وقال أبو حنيفة : لايجوز المساقاة أصلا وعمدة الجمهور فى جوازها حديث ابن عمر فى معاملة أهل خيبر، وأما أبو حنيفة ومن قال بقوله فعمدتهم مخالفة هذا الأثر للإصول مع أنه حكم مع اليهود واليهود يحتمل أنه أقرهم على أنهم عبيد ويحتمل أن يكون أقرهم على أنهم أهل ذمة ، إلى آخر مابسط فى الأوجز من البحث فى ذلك ، الرابع: مافى الدسوقى أن المساقاة مستثناة للضرورة من أمور خمسة ممنوعة . الأول: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها . الثانى : بيع الطعام بالطعام نسيئة إذا كان العامل يغرم طعام الدواب والأجراء لأنه يأخذ عن ذلك الطعام طعاما بعد مدة . الثالث : الغرر للجهل بما يخرج . الرابع : الدين بالدين لأن المنافع والثمار كلاهما غير مقبوض الآن. الخامس : المخابرة وهى كراء الأرض بما يخرج منها ،اه . قلت السادس : المزابنة كما قاله ابن رشد وهو غير الوجه الثانى ، والسابع هو من باب قفيز الطحان ، البحث الخامس : أن القائلين بجوازها اختلفوا فى محل الجواز فقال داود : لاتكون إلا فى النخل ، فقط وقال الشافعى : فى النخل والكرم فقط ، وقال مالك: تجوز فى كل أصل ثابت كالرمان والزيتون وما أشبه ذلك من غير ضرورة وتكون فى الأصول غير الثابتة كالمقاثى والبطيخ مع عجز صاحبها عنها ، وكذلك الزرع، ولاتجوز فى شيء من البقول عند الجميع إلا ابن دينار إلى آخر مابسط فى الأوجز ، ثم قال الحافظ : الشرب بكسر المعجمة والمراد به الحكم فى قسمة الماء قاله عياض ، وضبطه الأصيلى بالضم، والأول أولى ، قال ابن المنير : من ضبطه بالضم أراد به المصدر وقال غيره المصدر مثلث والشرب فى الأصل بالكسر النصيب والحظ من الماء تقول كم شرب أرضكم وفى المثل آخره شربا أقله شرباً ، اه مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن بطال معنى قوله «وجعلنا من الماء كل شيء حى» أراد الحيوان الذى يعيش بالماء، وقيل: أراد بالماء النطفة، ومن قرأ «وجعلنا من الماء كل شيء حياً» دخل فيه الجماد أيضا لأن حياتها هو خضرتها وهى لاتكون

من الماء[1] لكونه أصل الأشياء بأسرها فإن خلق السماوات والعناصر الثلاثة إنما هو من الماء وتخصيص الشيء بالحي في الآية على هذا التقدير مبني على أنهم المقصودون بالذكر ههنا وإن لم يكن الحكم يختص بهم.

قوله (فقال : ياغلام أتأذن لى الخ) فيه دلالة على[2] الترجمة حيث صار المحرز بإحرازه الماء كيفما كان هبة أو شراء أو تحصيلا من البير بنفسه مستبداً بالتصرف فيه وأولى من غيره وكما جازت الهبة والصدقة فيه مشتركا يجوز منقسما.

إلا بالماء، وهذا المعنى أيضاً يخرج من القراءة المشهورة ويخرج من تفسير قتادة حيث قال: كل شيء حي فمن الماء خلق، أخرجه الطبرى، وروى ابن أبي حاتم عن أبي العالية أن المراد بالماء النطفة، وروى أحمد عن أبي هريرة قلت: يارسول الله أخبرني عن كل شيء قال: كل شيء خلق من الماء، إسناده صحيح، اه. وحكى العيني عن ابن بطال أنه قال: يدخل فيه الحيوان والجماد لأن الزرع والشجر لها موت إذا جفت ويبست وحياتها خضرتها ونضرتها، اه. قلت: وماأفاده الشيخ قدس سره موافق لحديث أبي هريرة المذكور ١٢.

(١) كما هو نص حديث أبي هريرة المذكور، وفي الفيض عن ابن عباس أن الله تعالى خلق الماء أولا ثم خلق السماوات والأرض بتلطيفه وتكثيفه فظهر معنى كل شيء بلا تأويل، اه. وفي الأوجز في بناء الكعبة قيل: هو أول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماوات والأرض خلقه قبل الأرض بألفي عام، وكان زبدة بيضاء على وجه المـــاء فدحيت الأرض من تحته، وهذا قول ابن عمر ومجاهد وقتادة، اه. وقال الحافظ في الفتح: قد روى أحمد والترمذي وصححه من حديث أبي رزين العقيلي مرفوعا إن الماء خلق قبل العرش، وروى السدي في تفسيره بأسانيد متعددة إن الله لم يخلق شيئا مما خلق قبل الماء، اه ١٢.

(٢) قال الحافظ: أراد المصنف بالترجمة الرد على من قال: إن الماء لايملك:

(باب من حفر إلخ)

إنما أورده[1] ههنا لما أنه لما لم يضمن الساقط فى البير لكونها فى ملكه يكون

وذكر فى الباب حديثى سهل وأنس فى شرب النبى ﷺ وتقديمه الأيمن فالأيمن ، ومناسبتهما لما ترجم له من جهة مشروعية قسمة الماء لأن اختصاص الذى على اليمين بالبداءة به دال على ذلك ، وقال ابن المنير : مراده أن الماء يملك ولهذا استأذن النبى ﷺ بعض الشركاء فيه ورتب قسمته يمنة ويسرة ولو كان باقيا على إباحته لم يدخله ملك ، لكن حديث سهل ليس فيه بيان أن القدح كان فيه ماء ، بل جاء مفسراً فى كتاب الأشربة بأنه كان لبنا ، والجواب أنه أورده ليبين أن الأمر جرى فى قسمة الماء الذى شيب به اللبن كما جاء فى حديث أنس : « مجرى اللبن الخالص » الذى فى حديث سهل ، فدل على أنه لا فرق فيه بين اللبن والماء فيحصل به الرد على من قال : إن الماء لا يملك ، اهـ . وقال العينى : فى حديث سهل وجه دخوله فى هذا الباب من حيث مشروعية قسمة الماء وأنه يملك إذ لو كان لا يمكن لما جاءت فيه القسمة ، فإن قلت ليس فى الحديث أن القدح كان فيه ماء : قلت جاء مفسراً فى كتاب الأشربة بأنه كان شراباً والشراب هو الماء واللبن المشوب بالماء ، اهـ . ثم قال الحافظ : قوله « فى حديث سهل عن يمينه غلام » هو الفضل بن عباس حكاه ابن بطال ، وقيل أخوه عبدالله حكاه ابن التين وهو الصواب . وقوله فى حديث أنس « وعن يمينه أعرابى » قيل إن الأعرابى خالد بن الوليد حكاه ابن التين ، وتعقب بأن مثله لا يقال له أعرابى وكان الحامل له على ذلك أنه رأى فى حديث ابن عباس الذى أخرجه الترمذى قال : « دخلت أنا وخالد بن الوليد على ميمونة » الحديث . فظن أن القصة واحدة ، وليس كذلك فإن هذه القصة فى بيت ميمونة وقصة أنس فى دار أنس فافترقا ، اهـ ١٢ .

(١) أجاد الشيخ قدس سره فى توجيه ذكر هذا الباب فى هذا الكتاب وإلا

له فضل اختصاص بالماء أيضا لكونه قد حصل بسعيه وفى ملكه فلا يفضل عليه غيره إذا لم يفضل الماء عن حاجته وله المنع عن أن يدخل أحد فى ملكه ، نعم يجب له بذل الماعون إذا اضطر إليه أحد .

(باب سكر الأنهار)

أراد[1] بذلك إثبات جواز السد لما أن ظاهره الكراهة لما فيه من اشتراك العامة ولكونه من محض فضله تعالى على عباده فلا ينبغى حبسه على أحد دون أحد

فالظاهر محل هذا الباب كتاب الديات، وسيأتى فيه «باب المعدن جبار والبئر جبار» ثم قال الحافظ : قوله «باب من حفر » الخ ذكر فيه حديث أبى هريرة البئر جبار بضم الجيم وتخفيف الموحدة أى هدر . قال ابن المنير : الحديث مطلق والترجمة مقيدة بالملك وهى . إحدى صور المطلق وأقعدها سقوط الضمان لأنه إذا لم يضمن إذا حفر فى غير ملكه فالذى يحفر فى ملكه أحرى بعدم الضمان ، وإلى التفرقة بين الحفر فى ملكه وغيره ذهب الجمهور : وخالف الكوفيون ، اه . قلت ما حكى الحافظ : من اختلاف الجمهور والكوفيين فيه تفاصيل كثيرة بسطت فى الأوجز وفيه عن الهداية من حفر بئراً فى طريق المسلمين أووضع حجراً فتلف بذلك إنسان فديته على عاقلته وإن تلفت بهيمة فضمانها فى ماله لأنه متعد فيه فيضمن مايتولد منه ، غير أن العاقلة تتحمل النفس دون المال إلى آخر مابسط فيه ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، وقال الحافظ : السكر بفتح المهملة وسكون الكاف السد والغلق مصدر سكرت النهر إذا سددته ، وقال ابن دريد أصله من سكرت الريح إذا سكن هبوبها ، اه . وقال العينى : فيما يستفاد من الحديث إن مياه الأودية التى لم تستنبط بعمل فيها مباح ومن سبق إليه فهو أحق به ، وفيه إن أهل الشرب الأعلى يقدم على من هو أسفل منه ويحبس الأول الماء حتى

ولا يذهب عليك أن الكلام ههنا وفی بابين بعده إنما هو فی الأنهار التی ليست مملوكة لأحد ولاهی جارية بحفرهم بل هی من الله تعالی .

يبلغ إلی جدر حائطه ثم يرسل الماء إلی من هو أسفل منه فيسقی كذلك ويحبس الماء كذلك ثم يرسله إلی من هو أسفل منه وهكذا ، اه . وبسط الكلام علی المسألة فی الأوجز وفيه عن المغنی لايخلو الماء من حالين ، إما أن يكون جاريا أو واقفا فإن كان جاريا فهو ضربان ، أحدهما أن يكون فی نهر غير مملوك وهو قسمان ، أحدهما : أن يكون نهراً عظيما كالنيل والفرات وما أشبههما من الأنهار العظيمة فهذا لاتزاحم فيه ولكل أحد أن يسقی منها ماشاء متی شاء كيف شاء ، الثانی : أن يكون نهراً صغيراً يزدحم الناس فيه ويتشاحون فی مائه أو سيل يتشاح فيه أهل الأرض الشاربة منه فإنه يبدأ بمن فی أول النهر فيسقی ويحبس الماء حتی يبلغ إلی الكعب ثم يرسل إلی الذی يليه فيصنع كذلك وعلی هذا إلی أن تنتهی الأراضی كلها ، فإن لم يفضل عن الأول شیء أو عن الثانی أو عمن يليهم فلا شیء للباقين ، لأنه ليس لهم إلا مافضل فهم كالعصبة فی الميراث . وهذا قول فقهاء المدينة ومالك والشافعی ولانعلم فيه مخالفا ، والأصل فيه حديث قصة الزبير إلی آخر مابسطه فی المغنی من أنواع المياه ، اه . ثم اختلفوا فی اسم هذا الرجل اختلافا كثيراً بسطه الحافظان ابن حجر والعينی ولخصه القسطلانی إذ قال قوله : « رجل من الأنصار » زاد البخاری فی الصلح قد شهد بدراً واسمه قيل حميد فيما أخرجه أبو موسی المدينی فی الذيل من طريق الليث عن الزهری قال: ولم أر تسميته إلا فی هذا الطريق، وهذا مردود بما فی بعض طرقه أنه شهد بدراً وليس فی البدريين أحد اسمه حميد ، وقيل هو ثابت بن قيس بن شماس حكاه ابن بشكوال فی المبهمات له واستبعد ، وقيل هو حاتم بن بلتعة ، وقيل ثعلبه بن حاطب : قاله ابن باطيش، قال النووی فی تهذيب الأسماء فی حاطب لايصح لأنه ليس أنصاريا ، وأجيب بحمل الأنصار علی المعنی اللغوی يعنی ممن كان ينصر النبی ﷺ ،ويرده مافی رواية عند الطبری فی هذا الحديث

قوله : (فأمره بالمعروف) أى[1] بما فيه مصلحة لصاحبه وإن كانت المسألة بخـــلافها .

أنه من بنى أمية بن زيد وهم بطن من الأوس ، وأجيب باحتمال أن مسكنه فيهم لا أنه منهم ، وقد روى ابن أبى حاتم بسنده عن سعيد بن المسيب فى قوله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون » الآية ، أنها نزلت فى الزبير بن العوام وحاطب بن أبى بلتعة اختصما فى ماء فقضى النبى ﷺ أن يسقى الأعلى ثم الأسفل، قال ابن كثير وهو مرسل لكن فيه فائدة تسمية الأنصارى ، اهـ . قال الحافظ : وتعقب بأن حاطبا وإن كان بدريا لكنه من المهاجرين ، لكن مستند ذلك ما أخرجه ابن أبى حاتم عن سعيد ابن المسيب كما تقدم وإسناده قوى مع إرساله فإن كان ابن المسيب سمعه من الزبير فيكون موصولا وعلى هذا يؤول قوله من الأنصار على إرادة المعنى الأعم كما وقع ذلك فى حق غير واحد كعبد الله بن حذافة ، وأما قول الكرمانى بأن حاطبا كان حليفا للأنصار ففيه نظر ، وأما قوله من بنى أمية ابن زيد فلعله كان مسكنه هناك كعمر ، وأما قول الداودى وغيره إن خصم الزبير كان منافقا فقد وجهه القرطبى بأن قول من قال إنه كان من الأنصار يعنى نسبا لا دينا ، قال : وهذا هو الظاهر من حاله ، ويحتمل أنه لم يكن منافقا ولكن أصدر منه ذلك بادرة النفس كما وقع لغيره ممن صحت توبته ، وقوى هذا شارح المصابيح التوربشتى ووهى ماعداه وقال لم تجر عادة السلف بوصف المنافقين بصفة النصرة التى هى المدح ولو شاركهم فى النسب ، قال : بل هى زلة من الشيطان تمكن به منها عند الغضب وليس ذلك بمستنكر من غير المعصوم فى تلك الحالة، وقال الداودى بعد جزمه بأنه كان منافقا وقيل كان بدريا فإن صح فقد وقع ذلك منه قبل شهودها لانتفاء النفاق عمن شهدها ، وقال ابن التين : إن كان بدريا فمعنى قوله لا يؤمنون لا يستكملون الإيمان ، اهـ مختصراً . وسيأتى شىء من ذلك قريباً ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال الخطابى معناه أمره بالعادة المعروفة التى جرت بينهم .

. . . .

فى مقدار الشرب ، اه . ويحتمل أن يكون المراد أمره بالقصد والأمر الوسط مراعاة للجوار ، ويدل عليه رواية شعيب فى الصلح فاستوعى للزبير حينئذ حقه ، وكان قبل ذلك أشار على الزبير برأى فيه سعة له وللأنصارى الحديث ، ومثلها لمعمر فى التفسير وهو ظاهر فى أنه أمره أولا أن يسامح ببعض حقه على سبيل الصلح ، وبهذا ترجم البخارى فى الصلح بباب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى حكم عليه بالحكم البين أى إذا أشارَ الإمام بالمصلحة الخ ، فلما لم يرض الأنصارى بذلك استقضى الحكم وحكم به ، وحكى الخطابى أن فيه دليلا على جواز فسخ الحاكم حكمه قال : لأنه كان له فى الأصل أن يحكم بأى الأمرين شاء فقدم الأسهل إيثاراً لحسن الجوار فلما جهل الخصم موضع حقه رجع عن حكمه الأول وحكم بالثانى ليكون ذلك أبلغ فى زجره ، وتعقب بأنه لم يثبت الحكم أولا كما تقدم بيانه، وقيل بل الحكم كان ما أمره به أولا فلما لم يقبل الخصم ذلك عاقبه بما حكم به عليه ثانيا على مابدر منه وكان ذلك لما كانت العقوبة بالأموال، وقد وافق ابن الصباغ من الشافعية على هذا الأخير وفيه نظر ، وسياق طرق الحديث يأبى ذلك كما ترى لاسيما قوله واستوعى للزبير حقه فى صريح الحكم وهى رواية شعيب فى الصلح ومعمر فى التفسير فمجموع الطرق دال على أنه أمر الزبير أولا أن يترك بعض حقه ، وثانيا أن يستوفى جميع حقه ، اه . ثم قال القسطلانى قوله : إن كان ابن عمتك صفية بنت عبد المطلب حكمت له بالتقديم على وهمزة إن كان مفتوحة ممدودة فى الفرع وأصله مصحح عليها إستفهام إنكارى، وحكاه فى الفتح عن القرطبى وقال إنه لم يقع لنا فى الرواية وكذا رأيته بالمد فى الأصل المقروء على الميدومى وغيره ، وفى بعض الأصول وعليه شرح فى الفتح والعمدة والمصابيح والمشكاة إن كان بفتح الهمزة وهى للتعليل مقدرة باللام أى حكمت له بالتقديم لأجل أنه ابن عمتك ، قال الكرمانى: وفى بعضها ان كان بكسر الهمزة قال فى الفتح على أنها شرطية والجواب محذوف قال : ولا

قوله : (أوقال لو لم تغرف) بياض[1] فى الأصل .

أعرف هذه الرواية ، نعم وقع فى رواية عبد الرحمن بن إسحق عند الطبرى فقال : « اعدل يارسول الله وإن كان ابن عمتك » ولهذا القول نسب بعضهم الرجل إلى النفاق وآخرون إلى اليهودية لكن قال التوربشتى فى شرح المصابيح وكلا القولين زائغ عن الحق إذ قد صح أنه كان أنصاريا والأولى أن يقال أزله الشيطان فيه بتمكنه عند الغضب وغير مستنكر من الصفات البشرية الابتلاء بمثل ذلك إلا من المعصوم ، وقال النووى: قالوا : ولوصدر مثل هذا الكلام من إنسان كان كافراً تجرى على قائله أحكام المرتدين من القتل وإنما تركه النبى ﷺ لأنه كان فى أول الإسلام يتألف الناس ويدفع بالتى هى أحسن ويصبر على أذى المنافقين ويقول لايتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه . اهـ ١٢ .

(١) بياض فى الأصل بقدر سطر ، وقال القسطلانى : قوله لم تغرف من الماء إلى القربة شك من الراوى ، وقال العينى تبعا للكرمانى قوله : « لو تركت زمزم » بأن لاتغرف منها إلى القربة ولاتشح بها لكانت عينا معينا بفتح الميم أى جاريا ، اهـ . ثم ترجم البخارى على حديث الباب « باب من رآى أن صاحب الحوض أو القربة أحق بمائه » قال الحافظ : ذكر فيه أربعة أحاديث : أحدها حديث سهل ومناسبته للترجمة ظاهرة إلحاقا للحوض والقربة بالقدح فكان صاحب القدح أحق بالتصرف فيه شربا وسقيا ، وقد خفى هذا على المهلب فقال : ليس فى الحديث إلا أن الأيمن أحق من غيره بالقدح ، وأجاب ابن المنير : بأن مراد البخارى أنه إذا استحق الأيمن مافى القدح بمجرد جلوسه واختص به فكيف لايختص به صاحب اليد والمتسبب فى تحصيله ، ثانيها : حديث أبى هريرة فى ذكر حوض النبى ﷺ ومناسبته من ذكره ﷺ « أن صاحب الحوض يطرد إبل غيره عن حوضه » ولم ينكر ذلك فيدل على الجواز ، وقد خفى على المهلب أيضا فقال إن المناسبة من جهة إضافة الحوض إلى

(باب لاحمى[1] إلا لله ولرسوله)

النبی ﷺ وكان أحق به ، وتعقبه ابن المنير : بأن أحكام التكاليف لاتنزل على وقائع الآخرة وإنما استدل بقوله كما تذاد الغريبة فما جاز لصاحب الحوض طرد إبل غيره عن حوضه إلا وهو أحق بحوضه ، ثالثها : حديث ابن عباس فی قصة زمزم ومناسبته من جهة قولها ولا حق لكم فی الماء وقرر النبی ﷺ على ذلك ، قال الخطابی فيه أن من أنبط ماء فی فلاة من الأرض ملكه ولايشاركه فيه غيره إلا برضاه ، إلا أنه لايمنع فضله إذا استغنى عنه وإنما شرطت هاجر عليهم أن لايتملكوه ، ورابعها : حديث أبی هريرة ومناسبته من جهة أن المعاقبة وقعت على منعه الفضل فدل على أنه أحق بالأصل ، ويؤخذ أيضا من قوله مالم تعمل يداك فإن مفهومه أنه لو عالجه لكان أحق به من غيره ، وحكى ابن التين عن أبی عبد الملك أنه قال: يخفى معناه ولعله يريد أن البئر ليست من حفره وإنما هو فی منعه غاصب ظالم وهذا لايرد فيما حازه وعمله ، قال : ويحتمل أن يكون هو حفرها ومنعها من صاحب الشفة أی العشطان ويكون معنى مالم تعمل يداك أی لم تنبع الماء ولا أخرجته قال وهذا أی الأخير ليس من الباب فی شیء ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : ترجم بلفظ الحديث من غير مزيد ، والمراد بالحمى : منع الرعی فی أرض مخصوصة من المباحات فيجعلها الإمام مخصوصة لرعی بهائم الصدقة مثلا، وأصل الحمى عند العرب أن الرئيس منهم كان إذا نزل منزلا مخصبا استعوى كلباً على مكان عال فإلى حيث انتهى صوته حماه من كل جانب فلايرعى فيه غيره ، ويرعى هو مع غيره فيما سواه ، والحمى : هو المكان المحمی وهو خلاف المباح ومعناه : أن يمنع من الأحياء من ذلك الموات ليتوفر فيه الكلأ فترعاه مواش مخصوصة . اه . وقال العينی : إن لفظ حمى اسم غير مصدر وهو على وزن فعل بكسر الفاء بمعنى مفعول أی محمی محظور هذا معناه اللغوی ، ومعناه الإصطلاحی

يعنى بذلك[1] أن الكلأ حق العامة فلا يجوز حبسه إلا للعامة فكان الحمى

ما يحمى الإمام من الموات لمواش بعينها ويمنع سائر الناس من الرعى فيها وأضاف الحمى إلى الله ورسوله ، أى إلا ما يحمى للخيل التى ترصد للجهاد والإبل التى يحمل عليها فى سبيل الله كإبل الزكاة وغيرها كما حمى عمر رضى الله عنه البقيع لنعم الصدقة والخيل المعدة فى سبيل الله ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال الشافعى : يحتمل معنى الحديث شيئين : أحدهما ليس لأحد أن يحمى للمسلمين إلا ما حماه النبى ﷺ ، والآخر : معناه إلا على مثل ما حماه عليه النبى ﷺ ، فعلى الأول ليس لأحد من الولاة بعده أن يحمى ، وعلى الثانى يختص الحمى بمن قام مقام رسول الله ﷺ وهو الخليفة خاصة ، وأخذ أصحاب الشافعى من هذا أن له فى المسألة قولين والراجح عندهم الثانى والأول أقرب إلى ظاهر اللفظ ، لكن رجحوا الأول(*) بما سيأتى أن عمر رضى الله عنه حمى بعد النبى ﷺ والأرجح عند الشافعية أن الحمى يختص بالخليفة ، ومنهم من ألحق به ولاة الأقاليم ، اهـ . وقال العينى : قوله « لا حمى الخ » أى لا حمى لأحد يخص نفسه يرعى فيه ماشيته دون سائر الناس وإنما هو لله ولرسوله ولمن ورد ذلك عنه من الخلفاء بعده إذا احتاج ذلك لمصلحة المسلمين ، كما فعل الصديق والفاروق وعثمان لما احتاجوا إلى ذلك ، وعاب رجل من العرب عمر رضى الله عنه فقال : بلاد الله حميت لمال الله ، وأنكر أيضا على عثمان أنه زاد فى الحمى ، وليس لأحد أن ينكر ذلك لأنه ﷺ قد تقدم إليه ولخلفائه الاقتداء به ، وإنما يحمى الإمام ما ليس بملك لأحد مثل بطون الأودية والجبال والموات وإن كان المسلمون ينتفعون بتلك المواضع فمنافعهم فى حماية الإمام أكثر ، اهـ ١٢ .

(*) كذا فى الأصل ، والصواب بدله الثانى ١٢ ز

جائزاً لبيت المال لاالغيره ، وما ورد من(١) الحمى لبيت المال فى بعض الروايات فالمراد به الشجر الواقع فى تلك الأرض ، أو الأرض نفسها ليتصرف فيها . وفى أشجارها ، وأما الكلأ فلا فإذا حمى الإمام أو نائبه لبيت المال كان للفقير(٢) رعى دوابه فيه لكونه ممن يستحق بيت المال ، وأما الغنى فلا إلا إذا اضطر .

---

(١) كما تدل عليه روايات الإقطاع ، وقد أخرج أبو داود عن أبيض بن حمال أنه سأل رسول الله ﷺ عما يحمى من الأراك قال : « مالم تنله أخفاف الإبل » وفى أخرى له قال رسول الله ﷺ : « لاحمى فى الأراك » فقال : أراكة فى حظارى فقال النبى ﷺ لاحمى فى الأراك . قال الشيخ قدس سره فى البذل قوله لاحمى فى الأراك لأنها مرعى دواب الناس ، وقوله : أراكة فى حظارى بفتح الحاء وتكسر أراد الأرض التى فيها الزرع المحاط عليها كالحظيرة ، وكانت تلك الأراك قائمة فى أرض أحياها يوم أحياها فلم يملكها وملك الأرض فأما الأراك إذا نبت فى ملك رجل فإنه يحميه ويمنع غيره ، اه ١٢ .

(٢) كما يدل عليه ما أخرجه البخارى فى صحيحه أن عمر رضى الله تعالى عنه استعمل هنيا على الحمى فقال له « اضمم جناحك على المسلمين وأدخل رب الصريمة ورب الغنيمة وإياى ونعم ابن عوف ونعم ابن عفان » الحديث قال الحافظ : خصهما بالذكر على طريق المثال لكثرة نعمهما لأنهما كانا من مياسير الصحابة رضى الله عنهما ولم يرد بذلك منعهما البتة ، ثم قال : وإنما حمى عمر بعض الموات مما فيه نبات من غير معالجة أحد وخص إبل الصدقة وخيول المجاهدين وأذن لمن كان مقلا أن ترع فيه مواشيه رفقاً به ، اه . وبسط الكلام على هذا الحديث أى حديث استعمال عمر هنيا فى آخر الجزء السادس من الأوجز ، وفيه عن الباجى هذا الحمى قيل هو النقيع وقد روى أن النبى ﷺ حمى النقيع لخيله لما فى ذلك من المنفعة للمسلمين ، فوسع عمر بن الخطاب هنيا فيما استعمله فيه ، اه ١٢ .

قوله : (ثم لم ينس حق الله فى رقابها ولا فى ظهورها) استدل بعضهم بذلك على وجوب الزكاة فى الخيل كما بسطه فى الحاشية(١) ولا يتم لأن الواجب ليس فى ظهورها شيء ، ولو حمل على الاستحباب كانت الرقبة كالظهر فى استحباب التفضل بكل منهما وأيضاً فإن الوجوب من غير الزكاة ممكن فى الظهور والرقاب معاً لأن المضطر كما يضطر لإعيائه وكلاله إلى ظهر فتجب إعانته ، فكذلك قد يضطر إلى رقبة الفرس أيضاً كمن بعد منزله بحيث يتعسر عليه رد الفرس على مالكه أو كمن اضطر إلى الأكل وليس شيء سوى الخيل موجوداً عند المالك حتى يواسيه به إلى غير ذلك .

(١) ونص الحاشية فيه حجة لأبى حنيفة على وجوب الزكاة فى الخيل السائمة ويرد تأويله بالعارية عطف قوله ولا ظهورها وأيضاً لا يجوز حمله على زكاة التجارة لأنه ﷺ سئل عن الحمر بعد الخيل فقال لم ينزل على فيها شيء ، فلو كان المراد فى الخيل زكاة التجارة لم يصح نفيها فى الحمير كذا فى فتح القدير ، اه مافى الحاشية . وفى الأوجز قوله : فى رقابها ولا فى ظهورها قال النووى : استدل به أبو حنيفة على وجوب الزكاة فى الخيل ، وقال مالك والشافعى وجماهير العلماء : لا زكاة فيها بحال ، وتأولوا الحديث على أن المراد يجاهد بها وقد يجب الجهاد بها إذا تعين ، وقيل يحتمل أن المراد بالحق فى رقابها القيام بعلفها وسائر مؤنها ، والمراد بظهورها إطراق فحلها إذا طلبت عارية ، وهذا على الندب ، وقيل : المراد حق الله مما يكسب من مال العدو على ظهورها وهو الخمس ، قال الحافظ : إنما خص رقابها بالذكر لأنها تستعار كثيراً فى الحقوق اللازمة ، ومنه قوله تعالى « فتحرير رقبة » ، وهذا جواب من لم يوجب الزكاة فى الخيل ، وقيل المراد بالحق إطراق فحلها والحمل عليها فى سبيل الله وهو قول الحسن والشعبى ومجاهد ، وقيل المراد بالحق الزكاة وهو قول حماد وأبى حنيفة ، قال صاحب المحلى (*) حق الله فى رقابها وهو الزكاة ، ولا فى ظهورها وهو حمل منقطع الغزاة والحاج كذا فسره علماؤنا المستدلون به على مذهبهم فى إيجاب الزكاة ، قال القارى ، فإن قيل : كيف يستدل بهذا الحديث على الوجوب ، قلت بعطف الرقاب على

(*) ثم لم ينس .

قوله : (ترد الماء) فيه الترجمة(١) .

الظهور لأن المراد بالرقاب الذوات ، إذ ليس فى الرقاب منفعة للغير كما فى الظهور وبمفهوم الجواب الآتى فى الحمر من قوله ﷺ : «ما أنزل على فى الحمر شىء» وأجاب القاضى عنه بأن معنى قوله : ثم لم ينس حق الله فى رقابها ، أداء زكاة تجارتها ، وقال الزيلعى على الكنز : لايجوز حمله على زكاة التجارة لقوله ﷺ فى الحمير «لم ينزل على فيه شىء» فلو كان المراد زكاة التجارة لما صح نفيه عن الحمير ، اه مختصراً عن الأوجز. قلت: وبسط الكلام على الزكاة فى الخيل فى الأوجز وتقدم شىء من ذلك فى كتاب الزكاة فى «باب ليس على المسلم فى فرسه صدقة» ١٢.

(١) وهو كذلك فإن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ترجم عليه «باب شرب الناس وسقى الدواب من الأنهار» قال الحافظ : أراد بهذه الترجمة أن الأنهار الكائنة فى الطريق لايختص بالشرب منها أحد دون أحد ، وأورد فيه حديثين ، أحدهما عن أبى هريرة فى ذكر الخيل ، والمقصود منه قوله : ولو أنها مرت بنهر إلخ . فإنه يشعر بأن من شأن البهائم طلب الماء ولو لم يرد ذلك صاحبها فإذا أجر على ذلك من غير قصد فيؤجر بقصده من باب الأولى فثبت المقصود من الإباحة المطلقة . ثانيهما : حديث زيد بن ثابت فى اللقطة ، والمقصود منه قوله : معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وتأكل الشجر ، اه. وقال العينى فى الترجمة أى هذا «باب فى بيان شرب الناس وسقى الدواب من الأنهار» مقصوده الإشارة إلى أن ماء الأنهار الجارية غير مختص لأحد ، وقام الإجماع على جواز الشرب منها دون استئذان أحد لأن الله تعالى خلقها للناس وللبهائم ، ولامالك لها غير الله فإذا أخذ أحد منها شيئاً فى وعائه صار ملكه ، اه: فإن قلت كانت الترجمة فى شرب الناس والدواب وليس فى الحديثين إلا ذكر الثانى دون الأول ، والجواب واضح من أنه إذا ثبت الجواز فى الدواب فثبوته فى الناس بالأولى لقلة مشروبهم ١٢ .

قوله : (قلت لابن شهاب) إلخ يعنى بذلك[1] أنك ذكرت جب الأسنمة ولم تذكر ذهابه بالأسنمة بل ذكرت أخذ الأكباد فقط ، فقال قد جب أسنمتها فذهب بها غير أنه لم يذكرها أولا اتكالا على الفهم .

قوله : (سترون بعدى أثره) يعنى بذلك[2] أنكم كما أعملتم بإخوانكم المهاجرين اليوم بإيثاركم إياهم على أنفسكم فكذلك فلتكونوا إذا استأثروا عليكم أنفسهم فافهم حتى يتبين لك ما بين الكلام الأول والثانى من المناسبة التى لا تظهر فى أول وهلة .

---

(١) وهو واضح ، قال القسطلانى : قال ابن جريج : (قلت لابن شهاب) الزهرى (ومن السنام) بفتح السين أى أخذ منه (قال قد جب) قطع (أسنمتهما فذهب بها) جمع الضمير على لفظ الأسنمة وهذه الجملة مدرجة من ابن جريج ، اهـ. قال العينى : قوله قلت لابن شهاب : القائل هو ابن جريج الراوى وهو من قوله هذا إلى قوله قال على ليس من الحديث وهو مدرج ، وقوله قال على ، هو على ابن أبى طالب لا على بن حسين المذكور وذكره ابن شهاب تعليقاً ، اهـ ١٢.

(٢) أجاد الشيخ فى بيان المناسبة بين الجملتين ولم يتعرض لذلك الشراح ، ثم قال الحافظ قوله : يقطع من البحرين يعنى للأنصار ، وفى رواية البيهقى دعا الأنصار ليقطع لهم البحرين ، وللإسماعيلى ليقطع لهم البحرين أو طائفة منها وكان الشك فيه من حماد فسيأتى للمصنف فى الجزية من طريق زهير عن يحيى بلفظ دعا الأنصار ليكتب لهم البحرين ، وله فى مناقب الأنصار إلى أن يقطع لهم البحرين ، وظاهره أنه أراد أن يجعلها لهم إقطاعا ، واختلف فى المراد بذلك فقال الخطابى : يحتمل أنه أراد الموات منها ليتملكوه بالإحياء ، ويحتمل أن يكون أراد العامر منها لكن فى حقه من الخمس لأنه كان ترك أرضها فلم يقسمها ، وتعقب بأنها فتحت صلحا كما سيأتى فى الجزية ، فيحتمل أن يكون المراد أنه أراد أن يخصهم بتناول جزيتها ، وبه جزم إسماعيل القاضى

قوله : (فى العبد) فإيراد هذا الإسناد(١) ههنا استطراد .

وابن قرقول ،ووجه ابن بطال : بأن أرض الصلح لاتقسم فلا تملك، وقال ابن التين : إنما يسمى إقطاعا إذا كان من أرض أو عقار وإنما يقطع من الفىء ولا يقطع من حق مسلم ولا معاهد قال وقد يكون الإقطاع تمليكا وغير تمليك ، وعلى الثانى يحمل إقطاعه ﷺ الدور بالمدينة كأنه يشير إلى ما أخرجه الشافعى مرسلا ووصله الطبرانى أن النبى ﷺ « لما قدم المدينة أقطع الدور » يعنى أنزل المهاجرين فى دور الأنصار برضاهم ، وسيأتى فى أواخر الخمس حديث أسماء أن النبى ﷺ أقطع الزبير أرضاً من أموال بنى النضير يعنى بعد أن أجلاهم، والظاهر أنه ملكه إياها وأطلق عليها إقطاعا على سبيل المجاز، والذى يظهر لى أن النبى ﷺ أراد أن يخص الأنصار بما يحصل من البحرين أما الناجز يوم عرض ذلك عليهم فهو الجزية لأنهم كانوا صالحوا عليها ، وأما بعد ذلك إذا وقعت الفتوح فخراج الأرض أيضاً ، وقد وقع منه ﷺ ذلك فى عدة أراض بعد فتحها وقبل فتحها ، منها إقطاعه تميما الدارى بيت إبراهيم فلما فتحت فى عهد عمر رضى الله عنه نجز ذلك لتميم واستمر فى أيدى ذريته من ابنته رقية وبيدهم كتاب من النبى ﷺ بذلك ، وقصته مشهورة ذكرها ابن سعد وأبو عبيد فى كتاب الأموال وغيرهما ، اهـ ١٢ .

(١) وهو كذلك أو أشار إلى بيان الاختلاف فى السند قال الحافظ : قوله عن مالك معطوف على قوله : حدثنا الليث فهو موصول ، والتقدير وحدثنا عبد الله ابن يوسف عن مالك ، وزعم بعض الشراح أنه معلق وليس كذلك، وتردد الكرمانى، وقد وصله أبو داود من حديث مالك عن نافع عن ابن عمر فى النخل مرفوعا، وعن نافع عن ابن عمر عن عمر فى العبد موقوفاً، وكذا هو فى الموطأ ولفظه عن ابن عمر عن عمر بقصة العبد ، وعن نافع عن ابن عمر عن النبى ﷺ بقصة النخل ، وقال الكرمانى قوله « فى العبد » أي فى شأن العبد والتقدير عن عمر أنه قال فى العبد بأن

. . . .

ماله لبائعه أو زاد لفظ العبد بعد قوله إلا أن يشترط المبتاع أى والعبد كذلك، قال الحافظ : وأرجحها الأول ، وقد عبر عنه عند أبى داود بنحو ذلك كما ذكرته ، وأخرجه النسائى من طريق يحي القطان عن عبيد الله العمرى عن نافع عن ابن عمر عن عمر بقصة العبد ، ومن رواية محمد بن إسحاق عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً بالقصتين ، وقال النسائى : إنه خطأ والصواب ماروا القطان، وكذلك رواه الليث وأيوب عن نافع فى العبد موقوفاً ، اه مختصراً . وماحكى الحافظ عن أبى داود أنه روى قصة العبد موقوفاً مخالف لما فى النسخ التى بأيدينا من أبى داود من رواية عمر قصة العبد مرفوعاً ، والمعروف ماحكى الحافظ فإنهم قالوا : إنه أحد الأحاديث الأربعة المعروفة التى اختلف فيها سالم ونافع كما بسط فى الأوجز، وفيه قال ابن عبدالبر: هكذا رواه نافع موقوفاً لم يختلف أصحابه عليه ، وقال الزرقانى : هذا الحديث رواه البخارى عن عبدالله بن يوسف وأبو داود عن القعنى كلاهما عن مالك موقوفاً ، ورواه سالم عن أبيه عن النبى ﷺ ، قال ابن عبد البر : هو أحد الأحاديث الأربعة التى اختلف فيها سالم عن نافع فرفعها سالم ووقفها نافع وذكر هذه الأربعة فى الأوجز فى « باب رفع اليدين فى الصلاة » أما حديث الباب فقد قال الزرقانى رجح مسلم والنسائى رواية نافع ههنا وإن كان سالم أحفظ منه نقله البيهقى عنهما وكذا رجحها الدارقطنى ، ونقل الترمذى فى الجامع عن البخارى أن رواية سالم أصح ، وفى التمهيد أنها الصواب ، وفى العلل للترمذى عن البخارى تصحيحهما معاً ، ولعله أشبه لأن ابن عمر إذا رفعه لم يذكر إياه وهى رواية سالم ، وإذا وقفه ذكر إياه وهى رواية نافع فتحصل أن ابن عمر سمعه من النبى ﷺ فحدث به سالماً وسمعه من أبيه عمر موقوفاً فحدث به نافعاً فصحت رواية نافع وسالم جميعاً وهذا هو المحفوظ عنهما ، اه مافى الأوجز . وقال القسطلانى : قد اختلف فى الأرجح من روايتى نافع وسالم على أقوال : أحدها ترجيح رواية نافع ، فروى البيهقى فى سننه

. . . .

عن مسلم والنسائى أنهما سئلا عن اختلاف سالم ونافع فى قصة العبد فقالا : القول ماقال نافع وإن كان سالم أحفظ منه . الثانى : ترجيح رواية سالم فنقل الترمذى فى جامعه عن البخارى أنها أصح ، وفى التمهيد لابن عبد البر أنها الصواب . الثالث: تصحيحها معاً كما حكاه الترمذى فى العلل عن البخارى وليس بين مانقله عنه فى الجامع ومانقله عنه فى العلل اختلاف فحكمه على الحديثين بالصحة لاينافى حكمه فى الجامع بأن حديث سالم أصح بل صيغة أفعل تقتضى اشتراكهما فى الصحة قاله الحافظ زين الدين العراقى ، قال ولده أبو زرعة المفهوم من كلام المحدثين فى مثل هذا والمعروف من اصطلاحهم فيه أن المراد ترجيح الرواية التى قالوا ، إنها أصح والحكم للراجح فتكون تلك الرواية شاذة ضعيفة والمرجحة هى الصحيحة وحينئذ فبين النقلين تناف ، لكن المعتمد مافى الجامع لأنه مقول بالجزم واليقين بخلاف مافى العلل فإنه على الظن والاحتمال ، وماذكر عن سالم ونافع هو المشهور عنهما ، وروى عن نافع رفع القصتين رواه النسائى من رواية شعبة عن عبد ربه عن سعيد عن نافع عن ابن عمر فذكر القصتين مرفوعتين ، ورواه النسائى أيضاً من رواية محمد بن اسحاق عن نافع عن ابن عمر عن عمر مرفوعاً بالقصتين ، وقال : هذاخطأ والصواب حديث ليث وعبيد الله وأيوب أى عن نافع عن ابن عمر بقصة العبد خاصة موقوفة ، ورواه النسائى أيضاً من رواية سفيان بن حسين عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر رضى الله عنهم بالقصتين مرفوعاً ، قال المزى : والمحفوظ أنه من حديث ابن عمر ، اهـ ١٢ .

كتاب فى الاستقراض

وأداء[1] الديون والحجر والتفليس

(١) قال الحافظ : جمع المصنف بين هـــذه الأمور الثلاثة ، لقلة الأحاديث الواردة فيها ولتعلق بعضها ببعض ، قال العينى : أى هذا كتاب فى بيان حكم الاستقراض وهو طلب القرض، والحجر وهو المنع لغة ، وشرعا منع عن التصرف وأسبابه كثيرة محلها الفروع، والتفليس من فلسه الحاكم تفليساً يعنى يحكم بأنه يصير إلى أن يقال ليس معه فلس، ويقال : المفلس من تزيد ديونه على موجوده ، سمى مفلساً لأنه صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم ودنانير ، وقيل سمى بذلك لأنه يمنع التصرف إلا فى الشىء التافه لأنهم لايتعاملون به فى الأشياء الخطيرة ، اهـ . وقال القسطلانى فى الاستقراض: طلب القرض وهو بفتح القاف أشهر من كسرها، ويطلق اسماً بمعنى الشىء المقرض ، ومصدراً بمعنى الإقراض وهو تمليك الشىء على أن يرد بدله وسمى بذلك لأن المقرض يقطع للمقترض قطعة من ماله، ويسميه أهل الحجاز سلفاً. والحجر بفتح الحاء المهملة وسكون الجيم هو فى الشرع منع التصرف فى المال ، والتفليس فى اللغة : النداء على المفلس وشهرته بصفة الإفلاس المأخوذ من الفلوس التى هى أخس الأموال ، وشرعاً حجر الحاكم على المفلس ، والمفلس لغة المعسر، ويقال من صار ماله فلوساً ، وشرعا من حجر عليه ليقضى ماله عن دين لآدمى ، اهـ . وفى الدر المختار ولزم تأجيل كل دين إلا فى سبع السابع القرض فلا يلزم تأجيله إلا فى أربع إلخ ، قال ابن عابدين : الدين ماوجب فى الذمة بعقد أو استهلاك وماصار فى ذمته ديناً باستقراضه فهو أعم من القرض ثم قال صاحب الدر (القرض) شرعا ماتعطيه من مثلى وهو أخصر من قوله (عقد مخصوص) أى بلفظ القرض ونحوه يرد (على دفع مال) بمنزلة الجنس (مثلى) خرج القيمى (لآخر ليرد مثله)

(باب من اشترى[1] بالدين) الخ

لما كان النهى عن بيع ماليس عندك يوهم أنه لعل البيع بما ليس عندك من الثمن لا يجوز أيضاً دفعه بإيراد الروايتين ، الأولى منهما[2] دالة على جواز الشراء إذا لم يكن بحضرته ثمنه وإن كان فى بيته : وثانيتهما على جوازه إذا لم يكن له الثمن

خرج نحو وديعة ، اهـ . وفى الهداية : وكل دين حال إذا أجله صاحبه صار مؤجلا إلا القرض فإن تأجيله لايصح لأنه إعارة وصلة فى الابتداء حتى يصح بلفظ الإعارة ومعاوضة فى الانتهاء ، فعلى اعتبار الابتداء لايلزم التأجيل فيه كما فى الإعارة إذ لاجبر فى التبرع . وعلى اعتبار الانتهاء لايصح لأنه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهو الربا ، اهـ . وفى هامشه عن الكفاية القرض مال يقطعه من أمواله فيعطيه وماثبت عليه ديناً فليس بقرض ، والدين يشمل ما وجب فى ذمته ديناً بعقد أو استهلاك وما صار ديناً فى ذمته باستقراضه فهو أعم من القرض ، وقال مالك : التأجيل فى القرض لازم لأنه صار ديناً فى ذمته بالقبض فيصح التأجيل فيه كسائر الديون ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : كأنه يشير إلى ضعف ماجاء عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا لا أشترى ماليس عندى ثمنه ، وهو حديث أخرجه أبو داود والحاكم من طريق سماك عن عكرمة عنه فى أثناء حديث تفرد به شريك عن سماك ، واختلف فى وصله وإرساله ، اهـ . وزاد العينى وجواب من فى الترجمة محذوف أى فهو جائز . وقد أجمعوا على أن الشراء بالدين جائز لقوله تعالى « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » . اهـ ١٢ .

(٢) قال الحافظ : أورد المصنف فى الباب حديث جابر فى شرائه صلى الله عليه وسلم جمله فى السفر وقضاء ثمنه فى المدينة وهو مطابق للركن الثانى من الترجمة ، وحديث عائشة رضى الله عنها فى شرائه صلى الله عليه وسلم من اليهودى الطعام وهو مطابق للركن الأول ، قال ابن المنير : وجه الدلالة منه أنه صلى الله عليه وسلم لو حضره الثمن ما أخره ، كذا ثمن الطعام

لايحضرته ولا في بيته ، نعم إذا اشترى وليس من قصـــده أن يؤديه إليه كان منهياً عنه ولذلك عقد الباب الثاني[١] .

قوله : (أدى الله عنه) إما[٢] في الدنيا بتمهيد أسباب الأداء أو في الآخرة بإرضاء الدائن بشيء من الحور والقصور .

لوحضره لم يرتب في ذمته ديناً لما عرف من عادته الشريفة من المبادرة إلى إخراج مايلزمه إخراجه ، اه . قلت : كأن الحافظ رحمه الله أشار بذلك إلى ماتقدم في « باب من صلى بالناس فذكر حاجته فتخطاهم » ١٢ .

(١) وهو باب من أخذ أموال الناس إلخ ، قال الحافظ : حذف الجواب اعتناء بما وقع في الحديث ، قال ابن المنير : هـذه الترجمة تشعر بأن التي قبلها مقيدة بالعلم بالقدرة على الوفاء إلا أنه إذا علم من نفسه العجز فقد أخذ لايريد الوفاء إلابطريق التمني ، والتمني خـــلاف الإرادة ، قال الحافظ : وفيه نظر لأنه إذا نوى الوفاء بماسيفتحه الله عليه فقد نطق الحديث بأن الله يؤدي عنه إمابأن يفتح عليه في الدنيا وإما بأن يتكفل عنه في الآخرة فلم يتعين التقييد بالقدرة في الحديث ، ولو سلم ما قال فهناك مرتبة ثالثة وهو أن لايعلم هل يقدرأو يعجز ، اهـ ١٢ .

(٢) قال العيني : يعني يسر له مايؤديه من فضله لحسن نيته ، وقوله : أتلفه الله يعني يذهبه من يده فلاينتفع به لسوء نيته ويبقى عليه الدين ويعاقب به يوم القيامة ، وروى الحاكم مصححاً من حديث عائشة رضي الله عنها أنها كانت تدان قيل لها مالك والدين وليس عندك قضاء؟ قالت إني سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد كانت له نية في أداء دينه إلا كان له من الله عون » فأنا ألتمس ذلك العون ، وعن أبي أمامة يرفعه «من تداين وفي نفسه وفاؤه ثم مات تجاوز الله عنه وأرضى غريمه بما شاء ومن تداين بدين وليس في نفسه وفاؤه ثم مات اقتص الله منه لغريمه يوم القيامة » ، اهـ . وقال الحافظ : قوله أدى الله عنه ، وفي رواية الكشميهني أداها

قوله : (إلا ديناراً أرصده لدين) فيه الترجمة [١]

الله عنه،ولابن ماجه وابن حبان والحاكم من حديث ميمونة رضي الله عنها «ما من مسلم يدان ديناً يعلم الله أنه يريد أداءه إلا أداه الله عنه في الدنيا » وظاهره يحيل المسألة المشهورة فيمن مات قبل الوفاء بغير تقصير منه كأن يعسر مثلا ، أو يفجأه الموت وله مال مخبوء وكانت نيته وفاء دينه ولم يوف عنه في الدنيا ، ويمكن حمل حديث ميمونة على الغالب والظاهر أنه لاتبعة عليه ، والحالة هذه في الآخرة بحيث يؤخذ من حسناته لصاحب الدين بل يتكفل الله عنه لصاحب الدين كما دل عليه حديث الباب وإن خالف في ذلك ابن عبد السلام ، قوله : أتلفه الله، ظاهره أن الإتلاف يقع في الدنيا وذلك في معاشه أو في نفسه ، وهو علم من أعلام النبوة لما نراه المشاهدة ممن يتعاطى شيئاً من الأمرين ، وقيل المراد بالإتلاف عذاب الآخرة ، قال ابن بطال : فيه الحض على ترك استئكال أموال الناس والترغيب في حسن التأدية إليهم عند المداينة ، وأن الجزاء قد يكون من جنس العمل ، وقال الداودي: فيه إن من عليه دين لا يعتق ولا يتصدق وإن فعل رد وفي أخذ هذا من هذا بعد كثير ، وفيه الترغيب في تحسين النية ، والترهيب من ضد ذلك، وأن مدار الأعمال عليها ، وفيه الترغيب في الدين لمن ينوي الوفاء ، وقد أخذ بذلك عبد الله بن جعفر فيما رواه ابن ماجه والحاكم أنه كان يستدين فسئل فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن الله مع الدائن حتى يقضي دينه» إسناده حسن لكن اختلف فيه على محمد بن علي ، اه . وزاد القسطلاني عن عائشة مرفوعا «من حمل من أمتي ديناً ثم جهد في قضائه ثم مات قبل أن يقضيه فأنا وليه » رواه أحمد بإسناد جيد ، ١٢ .

(١) وهي قوله : « باب أداء الدين ، وقول الله عز وجل : « إن الله يأمركم » الآية ، قال الحافظ : قال ابن المنير : أدخل الدين في الأمانة لثبوت الأمر بأدائه إذ المراد في الآية بالأمانة هو المراد بها في قوله تعالى : « إنا عرضنا الأمانة على السماوات والأرض » الآية ، وفسرت هنالك بالأوامر والنواهي فيدخل فيها جميع

حيث قدم[1] الدين على الصدقة وغيرها من وجوه الخير.

قوله: (وسمعت صوتاً) وكان ماسمعه[2] صوت النبي ﷺ لاصوت جبريل.

مايتعلق بالذمة ومالايتعلق، قال الحافظ: يحتمل أن تكون الأمانة على ظاهرها وإذا أمرالله بأدائها ومدح فاعله، وهى لاتتعلق بالذمة فحال مافى الذمة أولى، وأكثر المفسرين على أن الآية نزلت فى شأن عثمان بن طلحة حاجب الكعبة، وقيل: نزلت فى الولاء، وعن ابن عباس رضى الله عنهما هى عامة فى جميع الأمانات، وروى ابن أبى شيبة عن طلق بن معاوية قال: كان لى دين على رجل فخاصمته إلى شريح فقال له: «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها»، وأمر بحبسه، اه. وبسط العينى فى أسباب نزول الآية، ١٢.

(١) وهو أوجه مما قاله العينى فى المطابقة إذ قال: مطابقته للترجمة من حيث أن فيه مايدل على الاهتمام بأداء الدين، وهو قوله: إلا ديناراً أرصده لدين وفيه مايدل على شدة أمر الدين، اه. وقال الحافظ: قال ابن بطال فيه إشارة إلى عدم الاستغراق فى كثير الدين والاقتصار على اليسير منه، أخذاً من اقتصاره على ذكر الدينار الواحد ولوكان عليه مائة دينار مثلا لم يرصد لأدائها ديناراً واحداً، قال الحافظ: ولايخفى مافيه، وفيه الاهتمام بأمر وفاء الدين وماكان عليه ﷺ من الزهادة فى الدنيا ١٢.

(٢) يدل على ذلك ماسيأتى فى كتاب الرقاق فى باب المكثرون هم الأقلون من حديث أبى ذر الطويل وفيه ثم إنى سمعته وهو مقبل وهو يقول: «وإن سرق وإن زنى»، قال: فلما جاء لم أصبر حتى قلت: يانبى الله جعلنى الله فداءك من تكلم فى جانب الحرة ما سمعت أحداً يرجع إليك شيئاً قال: «ذاك جبريل» الحديث، فهذا نص فى أنه لم يسمع صوت جبريل لكن قال الحافظ: فى «باب قول النبي ﷺ مايسرنى إن عندى مثل أحد ذهباً» قوله: «سمعت صوتاً قد ارتفع»، وفى رواية

(باب هل يعطى أكبر من سنه)

ولما كان(١) مظنة كونه ربا بوهم حرمته دفعه بأن الربا ما كان مشروطا أو معروفاً فأما إذا زاده من عند نفسه من غير العرف والشرط فإنه منة منه عليه كما من الدائن عليه بقضاء حاجته فلا يكون رباً .

أبى معاوية سمعت لفظا وصوتاً وقوله : « قلت يارسول الله سمعت صوتاً تخوفت فذكرت له » وفى رواية أبى معـــاوية فذكرت له الذى سمعت ، وفى رواية أبى شهاب فقلت : يارسول الله الذى سمعت،أوقال الصوت الذى سمعت كذافيه بالشك وقوله «فقال وهل سمعته ؟ قلت : نعم قال ذاك جبريل» أى الذى كنت أخاطبه، أو ذاك صوت جبريل ، اه .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، والأوجه عند هـذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة ستأتى قريباً ، ولما كان لفظ الحديث،إلاسنا أفضل من سنه والفضيلة تحتمل جودة الوصف والزيادة فى الكم معاً نبه الإمام البخارى على ذلك بلفظ الاستفهام ، وقال الحافظ : فى الحديث جواز وفاء ما هو أفضل من المثل المقترض إذا لم تقع شرطية ذلك فى العقد فيحرم حينئذ اتفاقا وبه قال الجمهور ، وعن المالكية تفصيل فى الزيادة إن كانت بالعدد منعت وإن كانت بالوصف جازت ، ا هـ . وفى الأوجز فى قضاء ابن عمر رضى الله تعالى عنهما دراهم خيراً من الدراهم التى أخذها . قال الباجى : إنها أفضل فى الصفة وهذا لاخلاف فى جوازه وهذا مالم يكن فى مقابل تلك الفضيلة نقص من وجه آخر ، وقال الموفق : كل قرض شرط فيه أن يزيده فهو حرام بغير خلاف ، فإن أقرضه مطلقاً بغير شرط فقضاه خيراً منه فى القدر أو الصفة أو دونه برضاهما جاز ، انتهى مختصراً من الأوجز ١٢٠ .

(باب إذا قضى دون حقه)

وهذا كما تقدم[١] من أن مظنة الربا كان يوهم حرمته فإن من استدان عشرة دراهم ثم رضى البائع أن يأخذ ثمانية فلا شك أنه فضل منها فضلة عند المديون وليست على عوض فدفعه بأن الثمانية ههنا ليست مقابلة بالعشرة حتى يلزم ماألزمتهم بل الثمانية بالثمانية والدرهمان أسقطهما الدائن وله أن يسقط من حقه ماشاء كلا أو بعضاً .

قوله : (أن يقبلوا ثمر حائطى ويحللوا إلخ) ولما جاز[٢] تحليله عن البعض جاز تحليله عن الكل لعدم الفارق فثبتت الترجمة بكلا جزئيها .

---

(١) وهذا أيضاً واضح كما أفاده الشيخ قدس سره ، ونص الترجمة فى نسختنا « باب إذا قضى دون حقه » وحلله بلفظ أو ،قال الحافظ : قال ابن بطال : هكذا وقعت هذه الترجمة فى النسخ كلها ، والصواب وحلله بإسقاط الألف، قال الحافظ : رأيته فى رواية أبى على بن شبويه عن الفربرى بالواو، وكذا فى رواية النسفى عن البخارى لكن بقية الروايات بلفظ أو،قال ابن بطال لأنه يجوز أن يقضى دون الحق بغير محاللة ولو حلله من جميع الدين جاز عند جميع العلماء ، فكذلك إذا حلله من بعضه، ووجه ابن المنير بأن المراد إذا قضى دون حقه برضا صاحب الدين أوحلله صاحب الدين من جميع حقه فهو جائز ، اه . زادالعينى فى قول ابن بطال والصواب الواو لأنه لايجوز أن يقضى دون حقه وتسقط مطالبته بالباقى إلا أن يحلل منه ، ولاخلاف فيه أنه لو حلله من جميع الدين وأبرأه جاز ذلك ، فكذلك إذا حلله من بعضه ، اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : أو حلله أى عفاه بالكلية ، اه ١٢ .

(٢) ماأفاده الشيخ واضح ، ولم يتعرض الشراح لإثبات الجزء الثانى من الترجمة بل بينوا مطابقة الجزء الأول فقط ، قال العينى : مطابقة الحديث بالترجمة فى قوله فسألهم أن يقبلوا ثمر حائطى ويحللوا أبى بيان ذلك أن ثمر حائط جابر رضى الله عنه

(باب إذا قاص أو جازفه)

(بياض[1] فى الأصل) .

كان أقل من دينه فسألهم أن يقضى دون حقه ويحللوا أباه فلما أبوا أتى النبى ﷺ فى صبيحة غد ذلك اليوم وشاهد النخل ودعا فى ثمرها بالبركة فجذه جابر وقضى دينهم وبقى من ذلك الثمر شىء ببركة النبى ﷺ . ا هـ .

(١) بياض فى الأصل قريباً من سطرين وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى قوله : تمراً بتمر أو غيره، فإنه إن زاد المستقرض فزيادة من غير شرط، وإن نقصه فهو إسقاط من صاحب القرض . ا هـ . وقال العينى : قوله قاص بتشديد الصاد من المقاصصة وهى أن يقاص كل واحد من الاثنين أو أكثر صاحبه فيما هم فيه من الأمر الذى بينهم ، وههنا المقاصصة فى الدين ، وقوله : أو جازفه من المجازفة وهى الحدس بلا كيل ولا وزن ، وقوله : فى الدين يرجع إلى كل واحد من قوله : قاص أو جازفه ، والضمير فى قاص يرجع إلى المديون بدلالة القرينة عليه ، وكذلك الضمير المرفوع فى جازفه يرجع إليه، وأما الضمير المنصوب فيرجع إلى صاحب الدين ، وقوله: تمراً بتمر أوغيره أى سواء كانت المقاصصة أو المجازفة تمراً بتمر أوغير التمر نحو قمح بقمح أو شعير بشعير ونحو ذلك، وجواب إذا محذوف تقديره : فهو جائز ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : تمراً بتمر إلخ أى جنساً بجنس أو بغير جنس . ا هـ . قال الحافظ : قال المهلب لا يجوز عند أحد من العلماء أن يأخذ من له دين تمر من غريمه تمراً مجازفة بدينه لما فيه من الجهل والغرر وإنما يجوز أن يأخذ مجازفة فى حقه أقل من دينه إذا علم الآخذ ذلك ورضى ، قال الحافظ : وكأنه أراد بذلك الاعتراض على ترجمة البخارى ومراد البخارى ما أثبته المعترض لا ما نفاه، وغرضه بيان أنه يغتفر فى القضاء من المعاوضة ما لا يغتفر ابتداء ، ولأن بيع التمر بالرطب لا يجوز فى غير العرايا ، ويجوز فى المعاوضة عند الوفاء وذلك بين فى حديث الباب فإنه ﷺ سأل الغريم أن يأخذ

قوله : (أخبر ذاك ابن الخطاب) ولعل(١) الوجه فى تخصيصه بالإخبار أنه كان أشد تغيظا على اليهودى فيما صنع حيث ذهب إليه النبى ﷺ بنفسه النفيسة ومع ذلك فلم يرض بإسقاط بعض حقه ، وكان عمر رضى الله عنه شديداً على الكفار فأحب النبى ﷺ أن يبلغه الخبر فيهون به بعض مايجده فى نفسه .

تمر الحائط وهو مجهول القدر فى الأوساق التى هى له وهى معلومة وكان تمر الحائط دون الذى له كما وقع التصريح بذلك فى كتاب الصلح من وجه آخر ، وفيه فأبوا ولم يروا أن فيه وفاء، وقدأخذالدمياطى كلام المهلب فاعترض به فقال هذالايصح، ثم اعتل بنحو ماذكر المهلب، وتعقبه ابن المنير بنحو ماأجبت به فقال بيع المعلوم بالمجهول مزابنة فإن كان تمراً نحوه فمزابنة وربا ، لكن اغتفر ذلك فى الوفاء لأن التفاوت متحقق فى العرف فيخرج من كونه مزابنة ، وذكر العينى إيراد المهلب ثم قال وأجيب عن هـــذا بأن مقصود البخارى أن الوفاء يجوز فيه مالايجوز فى المعاوضات فإن معاوضة الرطب بالتمر لايجوز إلا فى العرايا ، وقد جوزه ﷺ فى الوفاء المحض ، اهـ ١٢ .

(١) وما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما قاله العينى ، وفائدة الإخبار له زيادة الإيمان لأنه كان معجزة إذ لم يكن يفى أولا وزاد آخراً وتخصيصه عمر رضى الله عنه بذلك لأنه كان معتنياً بقصة جابر مهتما بها أوكان حاضراً فى أول القضية داخلا فيها ، اهـ . وقال الحافظ : قيل النكتة فى اختصاص عمر رضى الله عنه أنه كان معتنياً بقصة جابر مهتما بشأنه مساعداً له على وفاء دين أبيه ، وقيل لأنه كان حاضراً مع النبى ﷺ لما مشى فى النخل وتحقق أن التمر الذى فيه لايفى ببعض الدين فأراد إعلامه بذلك لكونه شاهد أول الأمر بخلاف من لم يشاهده ، ثم وجدت ذلك صريحاً فى بعض طرقه ، ففى رواية أبى المتوكل عن جابر عند أبى نعيم فذكر الحديث ، وفيه فإذا رسول الله ﷺ وعمر رضى الله عنه فقال : انطلق بنا حتى

ومما ينبغى[1] إرجاع روايات جابر إليه أن النبى ﷺ كان ذهب إلى حائطه مرتين ، مرة قبل الجذاذ ومرة بعده عند الإيفاء .

نطوف لنخلك هذا. فذكر الحديث ، وفى رواية أبى نضرة عن جابر عنده فى هذه القصة قال : فأتاه هو وعمر فقال : يافلان خذ من جابر وأخر عنه فأبى فكاد عمر يبطش به فقال ﷺ : مه ياعمر هو حقه ، الحديث ، وفيه فأتيت النبى ﷺ فأخبرته فقال : ائتنى بعمر فأتيته فقال : ياعمر سل جابراً عن نخله فذكر القصة ، ووقع فى رواية ذيال بن حرملة أن أبا بكر وعمر جميعاً كانا مع النبى ﷺ وقال فى آخره : فانطلق فأخبر أبا بكر وعمر قال : فانطلقت فأخبرتهما الحديث ، ونحوه فى رواية كيسان عن جابر . اهـ ١٢ .

(١) فإن الروايات فى وقت مجيئه ﷺ ووقت الجذاذ مختلفة كما ذكرها الحافظ رحمه الله فى الفتح ، وجمع الحافظ بينها بوجه آخر إذ قال: ووجه المخالفة فيه أن ظاهره أن الكيل جميعه كان بحضرة رسول الله ﷺ وأن التمر لم ينقص منه شىء ألبتة ، والذى مضى ظاهره أن ذلك كان بعد رجوعه ﷺ وأن بعض التمر نقص، ويجمع بأن ابتداء الكيل كان بحضرته ﷺ وبقيته كان بعد انصرافه ، وكان بعض البيادر التى أوفى منها بعض أصحاب الدين حيث كان بحضرة رسول الله ﷺ لم ينقص منه شىء ألبتة ، ولما انصرف بقيت آثار بركته ، فلذلك أوفى من أحد البيادر ثلاثين وسقا وفضل سبعة عشر ، إلى آخر ماذكره الحافظ . وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى قوله : فطاف بالنخل وقال جد على حدة ثم جاء النبى ﷺ وأحضر الغرماء فشرع فى الاكتيال ، ثم عاد النبى ﷺ قبل تمامية الاكتيال إلى أهله ثم جاء جابر مخبرا بالفضل ، إذا علمت هذا فلا يختلج فى قلبك تخالف الروايات ، اهـ . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى اعلم أن هذا الحديث وقع فيه الاختلاف من الرواة فى بيانه ، والجمع أن ديون عبد الله كانت أصنافا مختلفة فكان

(باب الصلاة على من ترك دينا الخ)

لعل المؤلف[١] (بياض فى الأصل) .

لكل رجل صنفا على حدة ، وكذلك ثمار جابر كانت أصنافا مختلفة فميز جابر من ثماره لكل رجل صنفا كان من جنس دينه فأعطى إياه منه حتى استوفى كل رجل دينه وبقى تمره ، فالصنف الذى كان النبى ﷺ قعد عليه بقى كما هو كأنه لم يمس، وأما غيره من الأصناف فقد كانت انتقصت لكن بعضها انتقص كثيراً وبعضها انتقص قليلا ، ثم قوله فقعد عليه أى النبى ﷺ قعد عليه فلما شرع جابر فى الكيل وكان إلى بعض الدائنين قام النبى ﷺ وانطلق إلى بيته ، اه ١٢ .

(١) بياض فى الأصل بقدر سطرين، ولم يتعرض لذلك فى تقريرى الشيخين المكى والبنجابى ، ولعل الشيخ قدس سره أراد التنبيه على أن هذه الترجمة ليست فى محلها بل محلها كتاب الجنائز ، وأيضا الحديث الذى أورده فى الباب ههنا ليس فيه ذكر الصلاة، فالأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن ماورد فى الروايات من ترك الصلاة كان فى أول الأمر قبل قوله ﷺ من «ترك كلا فإلينا» ولذا أورد من الحديث هذا القدر ، وقال الحافظ : قال ابن المنير : أراد بهذه الترجمة أن الدين لايخل بالدين وأن الاستعاذة منه ليست لذاته بل لما يخشى من غوائله ، وأورد الحديث الذى فيه من ترك دينا فليأتنى، وأشار به إلى بقيته وهو أنه كان لايصلى على من عليه دين ، فلما فتحت الفتوح صار يصلى عليه وقد مضى بتمامه فى الكفالة ، اه قال العينى: قوله «من ترك دينا فعلى» قال ابن بطال: هذا ناسخ لتركه الصلاة على من مات وعليه دين ، قال العينى : وذلك لأنه ﷺ كان لايصلى عليه قبل فتح الفتوحات فلما فتح الله منها ما فتح صار ﷺ يصلى عليه فصار فعله هذا ناسخا لفعله الأول كما قال ابن بطال ، وأشار البخارى بهذه الترجمة إلى ذلك فحصلت المطابقة بين الترجمة وحديث الباب من هذه الحيثية ، زاد القسطلانى بعد ماقال فصار ذلك ناسخا لفعله

قوله (وعقوبته الحبس) يعنى به(١) حبسه عن حوائجه بملازمة الدائن إياه لا الحبس بمعنى السجن .

الاول ، وهل كان ذلك محرما عليه أم لا ؟ فيه خلاف للشافعية حكاه الرويانى، وحكى خلافا أيضا فى أنه هل كان يجوز له أن يصلى مع وجود الضامن؟ . قال النووى : الصواب الجزم بجوازه مع وجود الضامن. وفى شرح تقريب الاسانيد : الظاهر أن ذلك لم يكن محرما عليه وإنما كان يفعله ليحرض الناس على قضاء الدين فى حياته لئلا تفوتهم صلاة النبى ﷺ فلما فتح الله تعالى عليه الفتوح صار يصلى عليه ويقضى دين من لم يخلف وفاء ، وهل كان ذلك واجبا عليه أو يفعله تكرما وتفضلا ، فيه خلاف عند الشافعية أيضا والأشهر عندهم وجوبه وعدوه من الخصائص ، اهـ ١٢ .

(١) كذا أفاد قدس سره ونور الله مرقده ، والمعروف فى الشروح خلافه ، قال الحافظ : قوله لى الواجد إلخ اللى بالفتح المطل والواجد بالجيم الغنى ، ويحل بضم أوله أى يجوز وصفه بكونه ظالما ، والحديث المذكور وصله أحمد واسحق فى مسنديهما، وأبو داود والنسائى من حديث عمرو بن الشريد بن أوس عن أبيه بلفظه، وإسناده حسن ، وذكر الطبرانى أنه لايروى إلا بهذا الإسناد ، اهـ . وزاد العينى فيمن وصله ابن ماجة وقال الشريد : بفتح الشين المعجمة ، اهـ . قلت : هو كذلك فقد أخرجه ابن ماجة فى باب الحبس فى الدين والملازمة وقال فى آخره : قال على الطنافسى يعنى عرضه شكايته وعقوبته سجنه ، اهـ . وقد أخرجه أبو داود فى باب فى الدين هل يحبس به وقال فى آخره : قال ابن المبارك يحل عرضه يغلظ له وعقوبته يحبس له ، قال الشيخ فى البذل : أى لأجل المطل ، اهـ . ثم قال الحافظ : وقوله : قال سفيان الخ وصله البيهقى من طريق الفريابى وهو من شيوخ البخارى عن سفيان بلفظ عرضه أن يقول مطلنى حقى وعقوبته أن يسجن ، وقال اسحق : فسر سفيان عرضه أذاه بلسانه، وقال أحمد : لما رواه وكيع بسنده قال وكيع : عرضه شكايته ، وقال كل منهما عقوبته حبسه ، واستدل به على مشروعية حبس المدين إذا كان

. . . .

قادراً على الوفاء تأديباً له وتشديداً عليه كما سيأتى نقل الخلاف فيه ، وبقوله الواجد على أن المعسر لايحبس ، اه . وكتب شيخ مشايخنا الشاه عبد الغنى الدهلوى المهاجر المدنى فى إنجاح الحاجة قال ابن الهمام : الحبس مشروع بالكتاب لأنه المراد بالنفى المذكور فى قوله تعالى شأنه « أو ينفوا من الأرض » وبالسنة على ماسلف أنه ﷺ جبس رجلا فى تهمة ، وذكر الخصاف أن ناساً من أهل الحجاز اقتتلوا فقتلوا بينهم قتيلا فبعث إليهم رسول الله ﷺ لحبسهم ولم يكن فى عهده ﷺ وأبى بكر سجن إنما كان يحبس فى المسجد أو الدهليز حتى اشترى عمر رضى الله تعالى عنه دارا بمكة بأربعة آلاف درهم واتخذه محبسا ، وقيل بل لم يكن فى عهد عمر رضى الله عنه ولا عثمان رضى الله عنه أيضا إلى زمن على رضى الله عنه فبناه وهو أول سجن بنى فى الإسلام ، قال فى الفائق : إن عليا رضى الله تعالى عنه بنى سجنا من قصب فسماه نافعاً فنقبه اللصوص وتسيب الناس منه ثم بنى سجنا من مدر فسمى مخيسا والمخيس موضع التخييس وهو التذليل ، والمحبوس فى الدين لايخرج لصوم رمضان ولا لعيد ولا لجمعة ولا لصلاة جماعة ولا لحج فريضة ولا لحضور جنازة بعض أهله ولو أعطى كفيلا بنفسه لأنه يشرع لتضجر قلبه فيسارع لقضاء ، ولهذا قالوا ينبغى أن يكون موضعاً خشناً ولايبسط له فراش ولا وطاء ولايدخل له أحد يستأنس به ، اه . وفى الدر المختار الحبس مشروع بقوله تعالى : « أو ينفوا من الأرض » وحبس عليه الصلاة والسلام رجلا بالتهمة فى المسجد ، وأحدث السجن على رضى الله تعالى عنه إلخ ، قال ابن عابدين : قوله « أو ينفوا من الأرض » فإن المراد بالنفى الحبس ، وقوله : أحدث على رضى الله عنه أى أحدث بناء سجن خاص فلا ينافى ماقالوه من أنه لم يكن فى عهده ﷺ وأبى بكر سجن إنما كان يحبس فى المسجد أو الدهليز حتى اشترى عمر رضى الله عنه داراً بمكة بأربعة آلاف واتخذه محبسا ، اه ١٢ .

قوله (إذا أفلس وتبين لم يجز عتقه الخ) وعندنا[1] كل هذه التصرفات تقع

---

(١) قال الحافظ : قوله وتبين فأشار إلى أنه لايمنع التصرف قبل حكم الحاكم، وأما العتق فحله إذا أحاط الدين بماله فلا ينفذ عتقه ولاهبته ولا سائر تبرعاته ، وأما البيع والشراء فالصحيح من قول العلماء أنهما لاينفذان أيضاً إلا إذا وقع منه البيع لوفاء الدين ، وقال بعضهم : يوقف وهو قول الشافعي ، واختلف في إقراره فالجمهور على قبوله ، وكأن البخاري أشار بأثر الحسن إلى معارضة قول إبراهيم النخعي بيع المحجور وابتياعه جائز ، اه . وهكذا قال العيني ، وقال الموفق : ومتى حجر عليه لم ينفذ تصرفه في شيء من ماله فإن تصرف ببيع أوهبة أو وقف أو نحو ذلك لم يصح وبهذا قال مالك والشافعي في قول ، وقال في آخر : يقف تصرفه فإن كان فيما بقي من ماله وفاء الغرماء نفذ وإلا بطل، ولنا أنه محجور عليه بحكم حاكم فلم يصح تصرفه كالسفيه فأما إن تصرف في ذمته فاشترى أو اقترض أو تكفل صح تصرفه لأنه أهل للتصرف وإنما وجد في حقه الحجر والحجر إنما يتعلق بماله لابذمته . ولكن لايشارك أصحاب هذه الديون الغرماء لأنهم رضوا بذلك إذ علموا أنه مفلس وعاملوه ويتبع بها بعد فك الحجر عنه ، وإن أقر بدين لزمه بعد فك الحجر عنه نص عليه أحمد وهو قول مالك ومحمد بن الحسن والشافعي في قول ، وقال في الآخر : يشاركهم لأنه دين ثابت مضاف إلى ماقبل الحجر فيشارك صاحبه الغرماء كما لو ثبت ببينة ، ولنا أنه محجور عليه فلم يصح إقراره فيما حجر عليه فيه كالسفيه وإن أعتق المفلس بعض رقيقه فهل يصح على روايتين ، إحداهما يصح وينفذ وهو قول أبي يوسف وإسحق لأنه عتق من مالك رشيد فنفذ كما قبل الحجر ، ويفارق سائر التصرفات لأن للعتق تغليبا وسراية ولهذا يسري إلى ملك الغير، والرواية الأخرى لايصح عتقه وبهذا قال مالك والشافعي لأنه ممنوع من التبرع لحق الغرماء فلم ينفذ عتقه ، اه مختصراً . وفي الهداية قال أبو حنيفة : لا أحجر في الدين وإذا وجبت ديون على رجل وطلب غرماؤه حبسه والحجر عليه لم أحجر عليه لأن في

صحيحاً لأهلية المتعاقدين ومحلية المبيع والموهوب غير أن استحقاق صاحب الحق بماليته داع إلى الفسخ فتفسخ ولايقبل العتق[1] الانفساخ فتنفذ .

(باب من باع مال المفلس أو المعدم)

أراد بالمفلس[2] المفلس بقرينة المقابلة بالمعدم .

الحجر إهدار أهليته فلا يجوز لدفع ضرر خاص فإن كان له مال لم يتصرف فيه الحاكم لكن يحبسه أبداً حتى يبيعه فى دينه إيفاء لحق الغرماء ، وقال : إذا طلب غرماء المفلس الحجر عليه حجر القاضى عليه ومنعه من البيع والتصرف والإقرار حتى لايضر بالغرماء لأن الحجر على السفيه إنما جوزناه نظراً له ، وفى هذا الحجر نظر للغرماء ، اه . وبسط فى الدر المختار وشروحه فى فروع هذا الباب ، ولايذهب عليك أن الشيخ قدس سره لم يتعرض لحديث هذا الباب لأنه أسلف الكلام على ذلك مشبعاً فى الكوكب الدرى ١٢ .

(١) وفى الهداية فى بلوغ الصبى غير رشيد لو باع قبل حجر القاضى جاز عند أبى يوسف لأنه لابد من حجر القاضى عنده ، وعند محمد لايجوز لأنه يبلغ محجوراً عنده ، وعلى هذا الخلاف إذا بلغ رشيداً ثم صار سفيها ، وإن أعتق عبداً نفذ عتقه عندهما ، وعند الشافعى لاينفذ، والأصل عندهما أن كل تصرف يؤثر فيه الهزل يؤثر فيه الحجر ومالا فلا ، لأن السفيه فى معنى الهازل والعتق مما لايؤثر فيه الهزل ، وإذا صح عندهما كان على العبد أن يسعى فى قيمته لأن الحجر لمعنى النظر وذلك فى رد العتق إلا أنه متعذر فيجب رده برد القيمة ، اه ١٢ .

(٢) أعرب فى النسخ على لفظ المفلس بكسر اللام من الإفلاس فنبه الشيخ على أنه بمعنى المفلس بفتح اللام من التفليس، وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى قوله : فقسمه بين الغرماء، الفتوى على أنه يجوز أن يباع مال المفلس ويقسم على الغرماء فى

. . . .

هذا الزمان ، اه . وقال الحافظ : قال ابن بطال : لا يفهم من الحديث معنى قوله في الترجمة فقسمه بين الغرماء لأن الذي دبر لم يكن له مال غير الغلام كما سيأتي في الأحكام ، وليس فيه أنه كان عليه دين وإنما باعه لأن من سنته أن لا يتصدق المرء بماله كله ويبقى فقيراً ، ولذلك قال : « خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى » وأجاب ابن المنير بأنه لما احتمل أن يكون باعه عليه لما ذكر الشارح ،واحتمل أن يكون باعه عليه لكونه مديانا ومال المديان إما أن يقسمه الإمام بنفسه أو يسلمه إلى المديان ليقسمه ، فلهذا ترجم على التقديرين مع أن أحد الأمرين يخرج من الآخر لأنه إذا باعه عليه لحق نفسه فلأن يبيعه لحق الغرماء أولى ، قال الحافظ : والذي يظهر لي أن في الترجمة لفا ونشراً والتقدير من باع مال المفلس فقسمه بين الغرماء ومن باع مال المعدم فأعطاه حتى ينفق على نفسه و« أو » في الموضعين للتنويع ويخرج أحدهما من الآخر كما قال ابن المنير ، وقد ثبت في بعض طرق حديث جابر في قصة المدبر أنه كان عليه دين ،أخرجه النسائي وغيره ، وفي الباب حديث في ذلك أخرجه مسلم وأصحاب السنن من حديث أبي سعيد الخدري ، وفيه أن النبي ﷺ قال : « خذوا ما وجدتم وليس لكم إلا ذلك » وذهب الجمهور إلى أن من ظهر فلسه فعلى الحاكم الحجر عليه في ماله حتى يبيعه عليه ويقسمه بين غرمائه على نسبة ديونهم ، وخالف الحنفية واحتجوا بقصة جابر رضي الله عنه حيث قال : في دين أبيه فلم يعطهم الحائط ولم يكسره لهم ،ولا حجة فيه لأنه أخر القسمة ليحضر فتحصل البركة في الثمر بحضوره فيحصل الخير للفريقين وكذلك كان ، ا هـ . وقال العيني : للترجمة جزآن ، أحدهما بيع مال المفلس وقسمته بين الغرماء ، والثاني بيع مال المعدم ودفعه إليه لينفقه على نفسه ،ولا مطابقة بينهما وبين حديث الباب ، وأجيب بأنه يحتمل أن يكون باعه لكونه مديانا فذكر ما تقدم من جواب ابن المنير ، ثم ذكر قول الحافظ بقوله : وقال بعضهم والذي يظهر لي الخ ،ثم تعقب عليهما فقال : قول

(باب إذا أقرضه إلى أجل مسمى)

أورده[1] لدفع توهم الكراهة فيه لما أن للأجل شبها بالمبيع فيلزم الزيادة فى

المجيب الأول يحتمل أن يكون مديانا ليس باحتمال بل هو فى نفس الأمر إنما باعه لكونه مديانا كما ثبت فى بعض طرق حديث جابر أخرجه النسائى ثم قال وأما قول بعضهم والذى يظهر لى الخ ليس له وجه أن ينسب ذلك إلى نفسه لأنه مسبوق به فإن الكرمانى قال : الكلام يحتمل اللف والنشر، ثم قال العينى : التوجيه الحسن فى ذكر المطابقة بين الترجمة والحديث أن يقال إن حديث جابر المذكور له طرق منها هذا الذى أخرجه النسائى وفيه أن الرجل كان مديونا وباع النبى ﷺ الغلام الذى دبره فدفعه إليه وقال له اقض دينك كما فى حديثه ، وهذا يطابق الجزء الأول للترجمة، فإن قلت ليس فى الترجمة أن المديون هو الذى قسمه فلا مطابقة ، قلت لما أمره بقضاء دينه من ثمن العبد فكأنه هو الذى تولى قسمته بين غرمائه، ومن طرق حديث جابر مارواه النسائى أيضاً من حديث هلال بن العلاء بسنده إلى جابر أن رجـــلا أعتق غلاما له عن دبر فاحتاج مولاه فأمره ببيعه فباعه بثمانمائة درهم فقال له رسول الله ﷺ : « أنفقه على عيالك » ، وهذا يطابق الجزء الثانى للترجمة ، اهـ. مختصراً من العينى . وقال القسطلانى : قوله (أعتق رجل) ولمسلم وأبى داود والنسائى أن رجلا من الأنصار يقال له أبو مذكور أعتق (غلاما له عن دبر) يقال له يعقوب وكان قبطيا كما عند البيهقى وغيره ، وذكره ابن فتحون فى ذيله على الاستيعاب فى الصحابة وأنه سماه فى البخارى ومسلم لكن ذكره البخارى وهم، وعند النسائى كان أى الرجل محتاجا وكان عليه دين ، وفى رواية له فقال عليه الصـــلاة والسلام : « ألك مال غيره قال لا » الحديث ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره لطيف جدا ، وما يظهر لهذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة وهى لزوم

أحد الجانبين ولا عوض لها، ثم إن الأجل عندنا فى القرض ليس بلازم، حتى جاز للدائن أن يطلب قبل حلوله، غاية ما فى الباب أنه يكون بذلك مخلفاً لوعده.

قوله (فلامنى) وإنما لامه[1] لأنهم كانوا أصحاب زرع وحائط ولايقوم أمرهما إلا بالجمل.

التأجيل فى القرض والدين. وتقدم فى أول كتاب الاستقراض عن الهداية أن التأجيل فى القرض غير لازم عندنا وإلى ذلك نبه الشيخ بقوله : ثم إن الأجل الخ، وقال الحافظ : أما القرض إلى أجل فهو مما اختلف فيه والأكثر على جوازه فى كل شىء، ومنعه الشافعى رحمة الله، وأما البيع إلى أجل فجائز اتفاقا، وكأن البخارى رحمه الله احتج للجواز فى القرض بالجواز فى البيع مع ما استظهر به من أثر ابن عمر رضى الله عنهما وأثر أبى هريرة رضى الله عنه، اه. وقال القسطلانى : إذا أقرضه إلى أجل أو أجله فى البيع هو جائز فيهما عند الجمهور خلافا للشافعية فى القرض، فلو شرط أجلا لايجر منفعة للمقرض لغا الشرط دون العقد، نعم يستحب الوفاء باشتراط الأجل قاله ابن الرفعة، اه. وقال العينى : قوله « باب إذا أقرضه الخ » هاتان مسألتان جوابهما محذوف أى يجوز، أما المسألة الأولى ففيه اختلاف، قال ابن بطال : اختلف العلماء فى تأخير الدين فى القرض إلى أجل، فقال أبو حنيفة : وأصحابه سواء كان القرض إلى أجل أو غير أجل له أن يأخذ متى أحب، وكذلك العارية وغيرها وهو قول إبراهيم النخعى، وقال ابن أبى شيبة : وبه نأخذ، وقال مالك وأصحابه : إذا أقرضه إلى أجل ثم أراد أخذه قبل الأجل لم يكن له ذلك، وأما المسألة الثانية فليس فيها خلاف بين العلماء لجواز الآجال فى البيع لأنه من باب المعاوضات فلا يأخذه قبل محله، وفى التوضيح قال الشافعى : إذا أخر الدين الحال فله أن يرجع فيه متى شاء وسواء كان ذلك من قرض أو غيره، اه ١٢.

(١) ومع ذلك لم يكن لهم إلا هذا البعير الواحد. قال الحافظ : قوله فأخبرت خالى ببيع الجمل فلامنى ووقع عند أحمد من رواية نبيح فأتيت عمى بالمدينة فقلت

قوله (أصلاتك تأمرك أن نترك الخ) يعنى بذلك أنهم[1] عدوا الإيفاء فى الكيل إضاعة وقبحوا عليه ذلك فعلم منه أن الإضاعة منهية عنها مقبحة شرعا

لها : ألم ترى أنى بعت ناضحنا فمارأيتها أعجبها ذلك ، ويحتمل أنهما جميعا لم يعجبهما بيعه لما تقدم من أنه لم يكن عنده ناضح غيره ، اه . وقال العينى : وكان لومه إما لكونه محتاجا إليه وإما لكونه باعه النبى ﷺ ولم يهبه منه ، اه . وذكر الاحتمالين المذكورين القسطلانى ، وذكر احتمالا ثالثاً لبعض الروايات أن خاله كان متهماً بالنفاق فلامه لذلك ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود مما حكاه الحافظ عن المفسرين لارتباط الآيات وموافقة الآية بحالهم المعروف من نقص الكيل ، قال الحافظ : قوله « أصلاتك » الآية قال المفسرون : كان ينهاهم عن إفسادها فقالوا ذلك أى إن شئنا حفظناها وإن شئنا طرحناها ، اه . ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قال صاحب الجمل ، أو بمعنى الواو أى هل تأمرك بتكليفك لنا ترك مايعبد آباؤنا وترك فعلنا فى أموالنا مانشاء ، وهذا لف ونشر مرتب ، فقولهم : « أن نترك » رد لقوله اعبدوا الله ، وقولهم : « أو أن نفعل » الخ رد لقوله «ولا تنقصوا المكيال والميزان» أنتهى مختصراً . وقال العينى : قوله «أو أن نفعل» أى أتأمرنا صلاتك بأن نفعل فى أموالنا ماتشاء أنت وهو ماكان يأمرهم من ترك التطفيف والبخس ، وقال زيد ابن أسلم : كان مما ينهاهم شعيب عليه الصلاة والسلام عنه وعذبوا لأجله قطع الدنانير والدراهم وكانوا يقرضون من أطراف الصحاح لتفضل لهم القراضة وكانوا يتعاملون بالصحاح عدداً وبالمكسور وزنا ويبخسون ، ووجه ذكر هذه الآية فى الترجمة فى قوله « أو أن نفعل فى أموالنا ما نشاء » لأن تصرفهم فى الدراهم والدنانير على الوجه الذى ذكرناه إضاعة للمال ، اه .

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه ذكر فى الترجمة قوله : «والحجر فى ذلك» قال العينى : بالجر عطف على قوله إضاعة المال أى الحجر فى ذلك

وعرفا وإن كان خصوص هذا الذى زعموه إضاعة غير داخل فيه، فافهم وتفكر .

أى فى السفه ، قال ابن كثير فى تفسيره : ويؤخذ الحجر على السفهاء من هذه الآية أعنى قوله « ولا تؤتوا السفهاء » الآية ، وهم أقسام فتارة يكون الحجر على الصغير، وتارة يكون للجنون ، وتارة لسوء التصرف لنقص العقل أو الدين ، وتارة للفلس ، اه . والسفيه هو الذى يضيع ماله ويفسده بسوء تدبيره ، والحجر فى اللغة المنع ، وشرعا المنع من التصرف فى المال، وأبو حنيفة لايرى الحجر بسبب السفه ، وبه قال زفر وهو مذهب إبراهيم النخعى وابن سيرين ، وزاد فيهم الحافظ بعض الظاهرية ، وقال أبو يوسف ومحمد ومالك والشافعى وأحمد وإسحق : يحجر على السفيه ، وروى ذلك عن على وابن عباس وابن الزبير وعائشة رضى الله تعالى عنهم ، واحتج أبو حنيفة بحديث ابن عمر الآتى «إذا بايعت فقل : لاخلابة» فإنه ﷺ وقف على أنه كان يغبن فى البيوع فلم يمنعه من التصرف ولا حجر عليه ، اه . قلت : ولايبعد أن يقال إن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه مال فى مسألة الحجر إلى قول الإمام أبى حنيفة إذ ترجم بالحجر ولم يحكم عليه فى الترجمة بشيء ، وأورد فيه حديث لاخلابة وهو مستدل أبى حنيفة فى تلك المسألة ، وبسط الكلام فى الأبحاث المتعلقة بحديث «إذا بايعت فقل : لاخلابة» فى الأوجز فارجع إليه لو شئت التفصيل ١٢ .

(فى الخصومات[1])

قوله : (فأخذت بيده فأتيت الخ) وفيه الترجمة[2] حيث كان إشخاصا .
قوله : (فدعا النبى ﷺ المسلم الخ) فيه الترجمة حيث أشخصه عن موضعه

---

(١) اختلفت نسخ البخارى فى ذكر هذه الترجمة، ففى النسخ الهندية الموجودة عندنا بعد البسملة فى الخصومات باب ما يذكر فى الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهودى ، وفى نسخة الفتح: بسم الله الرحمن الرحيم ما يذكر فى الإشخاص والخصومة بين المسـلم واليهود ، قال الحافظ : كذا للأكثر ، ولبعضهم واليهودى بالإفراد ، وزاد أبو ذر أوله فى الخصومات ، وزاد فى أثنائه والملازمة. والإشخاص بكسر الهمزة : إحضار الغريم من موضع إلى موضع ، يقال شخص بالفتح من بلد إلى بلد ، وأشخص غيره ، والملازمة مفاعلة من اللزوم والمراد أن يمنع الغريم غريمه من التصرف حتى يعطيه حقه ، اهـ . وفى نسخة العينى كتاب الخصومات فقط ولم يزد عليه فى المتن وقال : هذا كتاب فى بيان الخصومات ، وهو جمع خصومة وهى اسم ، قال الجوهرى : خاصمه مخاصمة وخصاما ، والاسم الخصومة ، والخصم معروف ، ثم ذكر اختلاف النسخ كما تقدم فى كلام الحافظ رحمه الله تعالى ، ونسخة القسطلانى توافق النسخ الهندية ، وهكذا فى النسخة المطبوعة المصرية التى على هامشها السندى ١٢ .

(٢) وبذلك جزم الحافظ إذ قال : المقصود من الحديث ههنا قوله فأخذت بيده فأتيت به رسول الله ﷺ فإنه المناسب للترجمة ، اهـ . وقال العينى : مطابقته للترجمة فى قوله لا تختلفوا لأن الاختلاف الذى يورث الهلاك هو أشد الخصومة، وأشار بعضهم إلى أن الترجمة فى قوله بيده الخ، فقال : إنه المناسب للترجمة ، قلت : الذى قلته هو الأنسب لأن فيما ذكره احتمال الخصومة والذى ذكرته فيه الخصومة المحققة على ما لا يخفى ، اهـ . وأنت ترى أن التعقب ليس بوجيه لأن الحافظ

وفيه نزاع (١) المسـلم مع اليهـودی ، ثم إن الرواية دالة على أن

ذكر الحديث فی الإشخاص، وذكره العينی فی الخصومة ، وما ذكره العينی جدير لنسخته ، وما أفاده الحافظ يناسبه نسخته ، وكذا ما أفاده الشيخ قدس سره مناسب للنسخ الهندية ، ثم قال القسطلانی قوله (سمعت رجلا) قال الحافظ فی المقدمة : لم أعرف اسمه ، وقال فی الفتح يحتمل أن يفسر بعمر وقوله (قرأ آية) فی صحيح ابن حبان: إنها من سورة الرحمن ، ا ﻫ . وسبق إلی ذلك العينی فذكر حديث ابن حبان مفصلا، وقال الحافظ: قوله آية فی المبهمات للخطيب أنها من سورة الأحقاف، اﻫ ١٢.

(١) يعنی ثبت بالقصة الجزآن من الترجمة والرجل المسلم فی حديث أبی هريرة المعروف أنه أبو بكر الصديق رضی الله تعالی عنه ، قال القسطلانی : هو أبو بكر الصديق كما أخرجه سفيان بن عيينة فی جامعه ، وابن أبی الدنيا فی كتاب البعث لكن فی تفسير سورة الأعراف من حديث أبی سعيد الخدری التصريح بأنه من الأنصار فيحمل علی تعدد القصة ، ا ﻫ . قلت : صرح فی حديث الباب أيضا بكونه أنصاريا فالأوجه عندی تعدد القصة ، ثم قال العينی قوله (فأكون أول من يفيق) قيل هو مشكل لأن الأحاديث دالة على أن موسی قد توفی وأنه ﷺ زاره فی قبره ووجه الإشكال أن نفخة الصعق إنما يموت بها من كان حياً فی هذه الدار فأما من مات فيستحيل أن يموت ثانياً ، وإنما ينفخ فی الموتی نفخة البعث وموسی قد مات فلا يصح أن يموت مرة أخری ، ولا يصح أن يكون مستثنی من نفخة الصعق لأن المستثنين أحياء لم يموتوا ولا يموتون ، ولا يصح استثناؤهم من الموتی ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون المراد بهذه الصعقة صعقة فزع بعد الموت حين تنشق السماوات والأرض، وقال النووی: يحتمل أن يكون موسی ممن لم يمت من الأنبياء وهو باطل ، وقال القاضی : يحتمل أن يكون المراد بهذه الصعقة صعقة فزع ، فإن قلت : إذا جعلت له تلك عوضا من الصعقة فيكون حياً حالة الصعق وحينئذ لم يصعق ، قلت : الموت ليس بعدم إنما هو انتقال من دار إلی دار فإذا كان هذا

. . . .

للشهداء كان الأنبياء بذلك أحق وأولى، مع أنه صح عنه ﷺ أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأن النبي ﷺ قد اجتمع بهم ليلة الإسراء ببيت المقدس والسماء خصوصا بموسى عليه الصلاة والسلام فتحصل من جملة هذا القطع بأنهم غيبوا عنا بحيث لا ندركهم وإن كانوا موجودين أحياء وذلك كالحال فى الملائكة عليهم الصلاة والسلام فإنهم موجودون أحياء لا يراهم أحد من نوعنا إلا من خصه الله تعالى بكرامته ، وإذا تقرر أنهم أحياء فهم فيما بين السماوات والأرض فإذا نفخ فى الصور نفخة الصعق صعق كل من فى السماوات والأرض إلا من شاء الله تعالى فأما صعق غير الأنبياء فموت ، وأما صعق الأنبياء فالأظهر أنه غشى ، فإذا نفخ فى الصور نفخة البعث فمن مات حي ومن غشى عليه أفاق ، فإذا تحقق هذا علم أن نبينا ﷺ أول من يفيق وأول من يخرج من قبره قبل الناس كلهم إلا موسى عليه الصلاة والسلام فإنه حصل له فيه تردد: هل بعث قبله أو بقى على الحالة التى كان عليها وعلى أى الحالتين كان فهى فضيلة عظيمة لموسى عليه الصلاة والسلام ليست لغيره ، ولقائل أن يقول إن سيدنا محمدا ﷺ لما يرفع بصره حين الإفاقة يكون إلى جهة من جهات العرش ثم ينظر ثانيا إلى جهة أخرى منه فيجد موسى وبه يلتئم قوله « أنا أول من تنشق عنه الأرض » ، وقوله فلا أدرى أكان فيمن صعق ، ويأتى فى حديث أبى سعيد الخدرى أكان فيمن صعق أم حوسب بصعقته الأولى ، فالجمع بين هذه الثلاثة أنى لا أدرى أى هـــذه الثلاثة كانت من الإفاقة أو الاستثناء أو المحاسبة ، ا هـ مختصرا من العينى . وقال السندى : قال القاضى فى شرح مسلم : هذا الحديث من أشكل الأحاديث لأن موسى قد مات فكيف تدركه الصعقة وإنما يصعق الأحياء ، ثم ذكر القاضى جواباً لا يوافق الحديث ، والذى يظهر أن أثر هذه النفخة لعله يسرى فى كل من كان له حس ما من حي وميت سوى من استثني فيسرى إلى الأموات الكفرة المعذبين قبل ذلك

العام (١) يكون على عمومه ما لم تقم قرينة تخصيص، إذ لو كان كل عام خص عنه البعض لرد النبى ﷺ على الرجل المسلم فهمه من قول اليهودى «عموم البشر» على جميع أفراده ، نعم فتح النبى ﷺ باب التأويل فى ذلك دفعاً للنزاع ، فقال له : إنك لو حملت الفضيلة على الفضيلة الجزئية دون الكلية كان أسلم ، فافهم .

فيفقدون العذاب فى تلك الحالة فيقولون من بعثنا من مرقدنا ؟ وإلى الشهداء الذين هم أحياء ، ولا شك أن الأنبياء أحق بالحياة منهم ، وقد ورد فى حياتهم شيء كثير، فالظاهر أن بعض آثار هذه النفخة تسرى إليهم ، ثم يحصل لهم الإفاقة عند النفخة الثانية ، ا هـ مختصراً ١٢ .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى مسألة أصولية خلافية شهيرة ذكرها صاحب نور الأنوار أن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا ، وقوله قطعا رد على الشافعى رحمه الله حيث ذهب إلى أن العام ظنى لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض فيحتمل أن يكون مخصوصا منه البعض وإن لم نقف عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر الواحد والقياس ، ونقول هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لا يعتبر ، وإذا خص عنه البعض كان احتمالا ناشيا عن دليل فيكون معتبرا ، فعندنا العام قطعى فيكون مساويا للخاص حتى يجوز نسخ الخاص به لأنه يشترط فى الناسخ أن يكون مساويا للمنسوخ أو خيرا منه ، ا هـ مختصراً . وفى هامشه قوله هذا احتمال الخ توضيحه أن دلالة صيغ العموم على العموم بحسب الوضع فإنه قد تواتر أن الصحابة رضوان الله عليهم يستدلون بالعمومات ولا يحتاجون إلى القرائن فلو لم يكن تلك الألفاظ موضوعة للعموم لاحتيج فى فهم العموم إلى القرائن ، ودلالة اللفظ على المعنى بدون ظهور القرينة الصارفة قطعى ، وأما احتمال الانصراف عن المعنى الموضوع له فهو ناشيء بلا دليل فلا يعتبر وإلا يلزم أن لا يقطع بمطلوب فى جميع العقود والفسوخ وأن ترتفع الأمان عن اللغة والحس ، فيقال لا يجوز أكل ما فى بيتك لاحتمال أن يكون غير ملكك ، فاحتمال التخصيص فى العام كاحتمال المجاز

(باب من(١) رد أمر السفيه الخ)

فى كل خاص فإذا لم يضر هذا فى قطعية الخاص لم يضر ذلك فىقطعية العام أيضا، ا ه مختصراً .

(١) قال الحافظ : يعنى وفاقاً بابن القاسم وقصره أصبغ على من ظهر سفهه ، وقال غيره من المالكية : لا يرد مطلقا إلا ما تصرف فيه بعد الحجر ، وهو قول الشافعية وغيرهم ، ا ه . وفى العينى قال بعضهم : يرد تصرف السفيه مطلقا ، وهو قول ابن القاسم أيضاً ، وعند أصبغ لا يرد عليه إلا إذا ظهر سفهه ، وقال غيرهما من المالكية : لا يرد مطلقاً إلا ما تصرف فيه بعد الحجر ، وبه قالت الشافعية ، وعند أبى حنيفة لا يحجر بسبب سفه ولا يرد تصرفه مطلقاً ، وعند أبى يوسف ومحمد يحجر عليه فى تصرفات لا تصح مع الهزل كالبيع والهبة وغيرهما ولا يحجر عليه فى غيرها كالطلاق ونحوه ، وقال الشافعى رحمه الله : يحجر عليه فى الكل ولا يحجر عليه أيضاً عند أبى حنيفة بسبب غفلة وهو عاقل غير مفسد ولا يقصده ولكنه لا يهتدى إلى التصرفات الرابحة ، وعندهما يحجر عليه كالسفيه ، ا ه . ثم قال الحافظ : واحتج ابن القاسم بقصة المدبر حيث رد النبى ﷺ بيعه قبل الحجر عليه ، واحتج غيره بقصة الذى كان يخدع فى البيوع حيث لم يحجر عليه ولم يفسخ ما تقدم من بيوعه ، وأشار البخارى بما ذكر من أحاديث الباب إلى التفصيل بين من ظهرت منه الإضاعة فيرد تصرفه فيما إذا كان فى الشىء الكثير أو المستغرق ، وعليه تحمل قصة المدبر وبين ما إذا كان فى الشىء اليسير ، أو جعل له شرطا يأمن به من إفساد ماله فلا يرد، وعليه تحمل قصة الذى كان يخدع ، ا ه . قلت : وعلى هذا يكون ميل البخارى إلى قول أصبغ بخلاف ما قال الحافظ فى أول كلامه : إن الإمام البخارى وافق ابن القاسم ، وبذلك جزم القسطلانى إذ قال بعد ترجمة البخارى : هذا مذهب ابن القاسم ، ا ه فتأمل .

. . . .

قوله : (ويذكر عن جابر الخ) قال الحافظ : قال عبد الحق مراده قصة الذى دبر عبده فباعه النبي ﷺ وكذا أشار إلى ذلك ابن بطال ومن بعده ، حتى جعله مغلطاى حجة فى الرد على ابن الصلاح حيث قرر أن الذى يذكره البخارى بغير صيغة الجزم لا يكون حاكماً بصحته ، فقال مغلطاي : قد ذكره بغير صيغة الجزم ههنا وهو صحيح عنده ، وتعقبه شيخنا فى النكت على ابن الصلاح بأن البخارى لم يرد بهذا التعليق قصة المدبر ، وإنما أراد قصة الرجل الذى دخل والنبي ﷺ يخطب فأمرهم فتصدقوا عليه ، فجاء فى الثانية فتصدق عليه بأحد ثوبيه ، فرده عليه النبي ﷺ ، وهو حديث ضعيف أخرجه الدارقطنى وغيره ، قال الحافظ : لكنه ليس من حديث جابر ، وإنما هو حديث أبى سعيد الخدرى وليس بضعيف، بل هو إما صحيح وإما حسن ، أخرجه أصحاب السنن ، وصححه الترمذى وابن خزيمة وابن حبان وغيرهم ، وقد بسطت ذلك فيما كتبته على ابن الصلاح والذى ظهر لى (*) أولا أنه أراد حديث جابر فى قصة الرجل الذى جاء ببيضة من ذهب أصابها فى معدن ، فقال : يا رسول الله خذها منى صدقة ، الحديث أخرجه أبو داود وصححه ابن خزيمة ، ثم ظهر لى أن البخارى أراد قصة المدبر كما قال عبد الحق ، وإنما لم يجزم به لأن القدر الذى يحتاج إليه فى هذه الترجمة ليس على شرطه ، وهو من طريق أبى الزبير عن جابر أنه قال : أعتق رجل من بنى عذرة عبداً له عن دبر ، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : « ألك مال غيره » فقال لا الحديث ، وفيه ثم قال « ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلأهلك » الحديث، وهذه الزيادة تفرد بها أبو الزبير عن جابر وليس هو من شرط البخارى، والبخارى لا يجزم غالباً إلا بما كان على شرطه ، اهـ . قلت : وبقصة المدبر جزم العينى إذ قال : قوله يذكر عن جابر الخ ، هذا التعليق ذكره البخارى فى كتاب البيوع

(*) كما جزم به فى المقدمة على ما حكاه القسطلانى ١٢ ز .

يعنى[١] أن للإمام أن يرد تصرف أمثال هؤلاء وإن لم يكن سبق منه المنع .

قوله (ومن باع على الضعيف الخ) كلمة على[٢] لما فيه من ضرره الظاهر لكونه على خلاف ما قصده .

فى باب بيع المزايدة موصولا عن جابر أن رجلا أعتق غلاماً عن دبر ، الحديث، ورواه النسائى موصولا أيضاً عن جابر بلفظ أعتق رجل من بنى عذرة عبداً له عن دبر ، الحديث بطوله ذكره العينى ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى أشار إلى حديث البيضة الذى جزم به الحافظ فى المقدمة ، فإنه أقرب إلى سياق التعليق الذى ذكره البخارى ههنا كما لا يخفى .

(١) وسيأتى فى كتاب الأحكام «باب بيع الإمام على الناس أموالهم وضياعهم» وقد باع النبى ﷺ من نعيم بن النحام ، وقد أخرج فيه الإمام البخارى حديث جابر فى بيع المدبر ، قال العينى فى شرحه : قيل إنما أضاف البيع إلى الإمام ليشير إلى أن ذلك يقع منه فى مال السفيه ، أو فى وفاء دين الغائب ، أو من يمتنع أو غير ذلك ، ليتحقق أن للإمام التصرف فى الأموال فى الجملة ، وقال المهلب : إنما يبيع الإمام على الناس أموالهم إذا رأى منهم سفهاً فى أحوالهم ، فأما من ليس بسفيه فلا يباع عليه شىء من ماله إلا فى حق يكون عليه ، اهـ . وبسط الكلام على المسائل التى تدخل تحت القضاء فى الأشباه ١٢ .

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى دفع ما يتوهم من ظاهر لفظ « على » أن فعله ﷺ كان ضرراً على الرجل ، وحاشاه ﷺ أن يكون فعله ضرراً لأحد ، وهو رحمة للعالمين ، ولم يتعرض لذلك الشراح ، وقال العينى : هكذا وقع قوله ومن باع إلى آخره بالعطف على ما قبله فى رواية الأكثرين ، ووقع فى رواية أبى ذر باب من باع على الضعيف إلى آخره ، وذكر لفظ باب ليس له فائدة أصلا ، وقوله على الضعيف ، أى ضعيف العقل ، والألف واللام فيه للعهد ، وهو المذكور فى الترجمة ، وقوله نحوه : أى السفيه ، وقوله فدفع هذا حاصل ما فعله النبى ﷺ

قوله (إذاً يحلف) فيه الترجمة[١] حيث رماه بالكذب والحلف الكاذب .

قوله (نخرج إليهما) وكذا قوله مر[٢] بهما حيث وردا مجازان ، والحقيقة قوله فرفع سجف حجرته .

فى بيع المدبر المذكور ، لأنه لما باعه دفع ثمنه إليه ونبهه على طريق الرشد ، وما كان سفهه حينئذ فى ذلك إلا ناشئاً عن الغفلة وعدم البصيرة بمواقع المصالح ، ولهذا سلم إليه الثمن، ولو كان منعه لأجل سفه حقيقة لم يكن يسلم إليه الثمن ، اهـ١٢ .

(١) وهى باب كلام الخصوم بعضهم فى بعض ، قال الحافظ : أى فيما لا يوجب حداً ولا تعزيراً ، والغرض من الحديث قوله : « قلت يا رسول الله إذاً يحلف ويذهب بمالى» فإنه نسبه إلى الحلف الكاذب ، ولم يؤاخذ بذلك لأنه أخبر بما يعلمه منه فى حال التظلم منه ، اهـ . وقال العينى : باب كلام الخصوم الخ ، أراد بهذا أن كلام بعض الخصوم مع بعض من غير إفحاش لا يوجب شيئاً ، لأن الكلام لا بد منه ، ولكن لا يتكلم بعضهم لبعض بكلام يجب فيه الحد أو التعزير ، ومطابقة الحديث للترجمة تؤخذ من قوله « إذاً يحلف ويذهب بمالى » فإنه نسب اليهودى إلى الحلف الكاذب ولم يجب عليه شىء لأنه أخبر بما كان يعلمه منه ، ومثل هذا الكلام مباح فيمن عرف فسقه كما عرف فسق اليهودى الذى خاصم الأشعث وقلة مراقبته لله تعالى ، وأما القول بذلك فى رجل صالح أو من لا يعرف له فسق، فيجب أن ينكر عليه ويؤخذ له بالحق ولا يبيح له النيل من عرضه اهـ ١٢ .

(٢) وتقدم فى أبواب المساجد من طريق الزهرى عن عبد الله بن كعب بلفظ: نخرج ، قال الحافظ: وفى رواية الأعرج عن عبد الله أى الآتى فى باب الصلح : فمر بهما النبى ﷺ ، فظاهر الروايتين التخالف، وجمع بعضهم بينهما باحتمال أن يكون مر بهما أولا ثم إن كعباً أشخص خصمه للمحاكمة فسمعهما النبى ﷺ أيضاً وهو فى بيته ، قال الحافظ : وفيه بعـــد لأن فى الطريقين أنه ﷺ أشار إلى كعب بالوضيعة ، وأمر غريمه بالقضاء ، فلو كان أمره ﷺ بذلك تقدم لهما لما احتاج

. . . .

إلى الإعادة ، والأولى فيما يظهر لى أن يحمل المرور على أمر معنوى لا حسى ، والسجف ـ بكسر المهملة وسكون الجيم ـ وحكى فتح أوله ، هو الستر، وقيل : أحد طرفى الستر المفرج ، اه . وتعقب العينى على كلام الحافظ فقال بعد ذكر الجمع بالتعدد الذى ذكره الحافظ أولا : وقال بعضهم فيه بعد الخ ، قلت : الذى استبعد هذا فقد أبعد لأن إعادته بذلك قد تكون للتأكيد لأن الوضيعة أمر مندوب ، والتأكيد بها مطلوب ، ثم قال هذا القائل : والأولى فيما يظهر لى أن يحمل المرور على أمر معنوى لا حسى ، قلت : إن أراد بالأمر المعنوى الخروج ففيه إخراج اللفظ عن معناه الأصلى بلا ضرورة ، والأولى أن يكون اللفظ على معناه الحقيقى ، ويكون المعنى أنه ﷺ لما سمع صوتهما خرج من البيت لأجلهما ومر بهما ، والأحاديث يفسر بعضها بعضا، ولا سيما فى حديث واحد ، روى بوجوه مختلفة ، وفى رواية الطبرانى من حديث زمعة عن الزهرى عن ابن كعب عن أبيه : أن النبى ﷺ مر به وهو ملازم رجلا فى أوقيتين فقال له النبى ﷺ هكذا يضع الشطر ، وقال الرجل نعم يا رسول الله فقال : أد إليه ما بقى من حقه ، والسجف ـ بكسر السين المهملة وفتحها بعدها جيم ساكنة ـ قال ابن سيده : هو الستر ، وقيل هو الستران المقرونان بينهما فرجة ، وقال عياض وغيره : لا يسمى سجفاً إلا أن يكون مشقوق الوسط كالمصراعين ، والذى قاله ابن سيده يرده ، اه مختصراً . وقال القسطلانى : حد رد ـ بمهملات مفتوح الأول ساكن الثانى ـ صحابى على الأصح اسمه عبد الله بن سلامة كما ذكره المؤلف فى إحدى رواياته ، قال الجوهرى لم يأت من الأسماء فعلع بتكرار العين غير حد رد ، اه . وقال الحافظ : ليس الغرض من الحديث ههنا قوله فارتفعت أصواتهما فإنه غير دال على ما ترجم به ، لكن أشار إلى قوله فى بعض طرقه فتلاحيا ، وكان ذلك سبباً لرفع ليلة القدر ، فدل على أنه كان بينهما كلام يقتضى ذلك وهو الحديث الذى يثبت ما ترجم به ، اه ١٢ .

قوله (فأحرق عليهم) فيجوز الإخراج[١] بالطريق الأولى .

قوله (وإن لم يرض عمر فلصفوان) يعنى[٢] بذلك أن عمر إن رضى بها كانت

---

(١) وقال الحافظ : غرضه من الحديث أنه إذا أحرقها عليهم بادروا بالخروج منها فثبت مشروعية الاقتصار على إخراج أهل المعصية من باب الأولى، ومحل إخراج الخصوم إذا وقع منهم من المراء واللدد ما يقتضى ذلك ، اهـ . وقال أيضاً فى الترجمة : قوله بعد المعرفة أى بأحوالهم أو بعد معرفتهم بالحكم ، ويكون ذلك على سبيل التأديب لهم ، اهـ . قلت : وأخت أبى بكر هى أم فروة ابنة أبى قحافة ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح وجيه ، والمعنى على ما أفاده مستقيم موافق للفقه ، واختلط كلام الشراح فى شرح هذا الأثر ، قال الحافظ فى الفتح : قوله اشترى الخ ، وصله عبد الرزاق وابن أبى شيبة والبيهقى من طرق عن عمرو ابن دينار عن عبد الرحمن بن فروخ به، وليس لنافع ولا لصفوان فى البخارى سوى هذا الموضع ، واستشكل ما وقع فيه من الترديد فى هذا البيع حيث قال : إن رضى عمر فالبيع بيعه ، وإن لم يرض فلصفوان أربعمائة ، ووجه ابن المنير بأن العهدة فى ثمن المبيع على المشترى ، وإن ذكر أنه يشترى لغيره لأنه المباشر للعقد ، وكأنه وقف مع ظاهر اللفظ المعلق ولم ير سياقه تاما ، فظن أن الأربعمائة هى الثمن الذى اشترى به نافع ، وليس كذلك ، وإنما كان الثمن أربعة آلاف ، وكان نافع عاملا لعمر رضى الله عنه على مكة ، فلذلك اشترط الخيار لعمر رضى الله عنه بعد أن أوقع العقد له كما صرح بذلك كله من ذكرت أنهم وصلوه، وأما كون نافع شرط لصفوان أربعمائة إن لم يرض عمر فيحتمل أن يكون جعلها فى مقابلة انتفاعه بتلك الدار إلى أن يعود الجواب من عمر ، وأخرج عمر بن شبة فى كتاب مكة عن ابن جريج أن نافع بن عبد الحارث الخزاعى كان عاملا لعمر على مكة فابتاع داراً للسجن من صفوان فذكر نحوه ، لكن قال بدل الأربعمائة خمسمائة ، وزاد

القيمة عليه من بيت المال وإلا أعطى القيمة من عند نفسى فتكون الدار لى .

فى آخره وهو الذى يقال له «سجن عارم» بمهملتين ، اه . قلت : وما أشكله الحافظ من الترديد فى الثمن بين أربعمائة وأربعة آلاف لم أتحصله بعد ، لأن أربعمائة هى الدنانير كما هو مصرح فى لفظ البخارى، وأربعة آلاف هى الدراهم ، كما تقدم قريباً فى «باب لصاحب الحق مقال»، وقال العينى : قوله على أن عمر كلمة « على » دخلت على أن الشرطية نظراً إلى المعنى كأنه قال: على هذا الشرط، فاعترض بأن البيع بمثل هذا الشرط فاسد ، وأجيب بأنه لم يكن داخلا فى نفس العقد بل هو وعد أو هو مما يقتضيه العقد أو كان بيعاً بشرط الخيار لعمر أو أنه كان وكيلا لعمر وللوكيل أن يأخذ لنفسه إذا رده الموكل بالعيب ونحوه ، وقال المهلب : اشتراها نافع من صفوان للسجن وشرط عليه إن رضى عمر بالابتياع فهى لعمر ، وإن لم يرض فلك(*) بالثمن المذكور لنافع بأربعمائة ، وهذا بيع جائز ، اه . ولا تعارض عندى بين أربعمائة دينار وأربعة آلاف درهم على كون الدينار عشرة دراهم كما فى كتاب الزكاة من الأوجز .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم عليه باب الربط والحبس فى الحرم قال الحافظ : كأنه أشار بذلك إلى رد ما فى ابن أبى شيبة عن طاوس أنه كان يكره السجن بمكة ، ويقول : لا ينبغى لبيت عذاب أن يكون فى بيت رحمة فأراد البخاري معارضته بأثر عمر رضى الله عنه وابن الزبير وصفوان ونافع وهم من الصحابة ، وقوى ذلك بقصة ثمامة وقد ربط بمسجد المدينة ، وهى أيضاً حرم فلم يمنع ذلك من الربط فيه ، اه ١٢.

(*) كذا فى الأصل والظاهر بدله فهى ١٢ ز .

كتاب اللقطة (١)

(١) قال الحافظ : اللقطة الشيء الذى يلتقط ، وهو بضم اللام وفتح القاف على المشهور عند أهل اللغة والمحدثين ، وقال عياض : لا يجوز غيره ، وقال الزمخشرى فى الفائق : اللقطة بفتح القاف ، والعامة تسكنها كذا قال ، وقد جزم الخليل بأنها بالسكون ، قال : وأما بالفتح فهو اللاقط، وقال الأزهرى : هذا الذى قاله هو القياس ، ولكن الذى سمع من العرب وأجمع عليه أهل اللغة والحديث: الفتح ، اه . وقال القسطلانى: هى فى اللغة الشيء الملقوط ، وشرعا ما وجد من حق ضائع محترم غير محرز ولا ممتنع بقوته، ولا يعرف الواجد مستحقه ، وفى الالتقاط معنى الأمانة والولاية من حيث أن الملتقط أمين فيما التقطه والشرع ولاه حفظه، وفى البذل قال الإمام شمس الأئمة فى مبسوطه ما ملخصه : إنه أختلف الناس فيمن وجد لقطة، فالمتفلسفة يقولون: لا يحل له أن يرفعها لأنه أخذ المال بغير إذن صاحبه وذلك حرام ، وبعض الأئمة من التابعين كان يقول يحل له أن يرفعها والترك أفضل لأن صاحبها يطلبها فى الموضع الذى سقط منه ، ولأنه لا يأمن على نفسه أن يطمع فيها بعد ما يرفعها ، والمذهب عند علمائنا وعامة الفقهاء أن رفعها أفضل من تركها ، ثم ما يجده نوعان : أحدهما ما يعلم أن مالكه لا يطلبه كقشر الرمان والنوى ، والثانى ما يعلم أن صاحبه يطلبه ، فالنوع الأول له أن يأخذه وينتفع به إلا أن صاحبه إذا وجده فى يده بعدما جمعه كان له أن يأخذه منه ، لأن إلقاء ذلك من صاحبه كان إباحة الانتفاع للواجد ولم يكن تمليكا من غيره ، فإن التمليك من المجهول لا يصح ، وملك المبيح لا يزول بالإباحة، لكن للمباح له أن ينتفع به مع بقاء ملك المبيح ، فإذا وجده فى يده فقد وجد عين ملكه ، وقال ﷺ « من وجد عين ماله فهو أحق به » ، والنوع الثانى وهو ما يعلم أن صاحبه يطلبه فمن يرفعه فعليه أن يحفظه ويعرفه ليوصله إلى صاحبه ، اه . ثم ذكر الاختلاف فى مدة التعريف فارجع اليه لو شئت التفصيل ١٢ .

(باب إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة)

وذكر العلامة[١] وإن لم يكن مذكوراً فى تلك الرواية إلا أنه معلوم بملاحظة الرواية الأخرى .

قوله (بتمرة فى الطريق) وكان فى طريقه إلى بيته كما فى الرواية الآتية[٢] فلم يكن من اللقطة فى شىء حتى يعترض على الحنفية بجواز استعمال اللقطة

---

(١) قال الحافظ: لم يقع فى سياق الحديث ما ترجم به صريحا فكأنه أشار إلى ما وقع فى بعض طرقه ، اهـ . وفى العينى قيل . وقع فى بعض طرق هذا الحديث ما يشعر على الترجمة فكأنه أشار إلى ذلك وهو فى رواية مسلم فإنه روى هذا الحديث مطولا بطرق متعددة ، وفى بعضها قال : فإن جاء أحد يخبرك بعددها ووعائها ووكائها فأعطها إياه ، اهـ . قلت : وما أورد أبو داود على هذه الزيادة أنها غير محفوظة رد عليه الحافظان ابن حجر والعينى ، ومسألة الباب خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز وفيه قوله « فإن جاء صاحبها فأدها إليه » فجواب الشرط محذوف، وقد ثبت فى البخارى من رواية إسماعيل بن جعفر عن ربيعة « فإن جاء ربها فأدها إليه » وله من رواية سفيان عن ربيعة « فإن جاء أحد يخبرك بعفاصها ووكائها » وبهذا أخذ مالك وأحمد أنها تدفع لمن عرفه العفاص والوكاء ، وقال أبو حنيفة والشافعى إن وقع فى نفسه صدقه جاز أن تدفع إليه ولا يجبر على ذلك إلا ببينة ، إلى آخر ما بسط فيه .

(٢) وهو قوله ﷺ فى الرواية الآتية « إنى لأنقلب إلى أهلى فأجد التمرة ساقطة على فراشى» قال الحافظ : وقد استشكل بعضهم تركه ﷺ التمرة فى الطريق مع أن الإمام يأخذ المال الضائع للحفظ ، وأجيب باحتمال أن يكون أخذها كذلك لأنه ليس فى الحديث ما ينفيه أو تركها عمدا لينتفع بها من يجدها ممن تحل له الصدقة ، وإنما يجب على الإمام حفظ المال الذى يعلم تطلع صاحبه له لا ما جرت به العادة بالإعراض عنه لحقارته ، اهـ ١٢ .

لبنى[١] هاشم ، وإنما كان تردده فى أنه: هل هى من ملك نفسه، أو من الصدقة التى تجبى إليه لبيت المال، أو لأزواجه المطهرات؟ ولو سلم كونها فى طريق الناس لكانت هدية من المالك إليه لما فى مثل هذا الشىء القليل[٢] الثمن من الإذن العرفى لاصدقة،

---

(١) يعنى علل النبى ﷺ ترك أكلها بخشية الصدقة ، فعلم منه أن كونها لقطة لم يكن مانعا لأكلها، وكتب الشيخ فى البذل فى حديث التقاط على رضى الله عنه الدينار : أن هذا الحديث وأمثالها تخالف الحنفية بأن اللقطة عندهم يجب التصدق بها إذا كان الملتقط غنيا ولا يجوز صرفها على نفسه ، واستشكل بأن ههنا التقط على رضى الله عنه الدينار وأكله وأكل رسول الله ﷺ معه فلو كان كما قالت الحنفية لم يجز لرسول الله ﷺ أن يأكل منها ولا لعلى ، واختلفوا فى الجواب عن هذا الإشكال، وقد كتبه مفصلا مولانا الشيخ محمد يحيى المرحوم من تقرير شيخه رضى الله عنه فقال : استدل الشافعية بهذه الروايات على أن أكل اللقطة بعد التعريف لا يختص بالفقير ، كيف وقد ثبت أن عليا وفاطمة أكلا منه ، وهم بنو هاشم لا تحل لهم الصدقة بحال ، فكذلك الغنى يجوز له التناول منه ، وأجاب الحنفية عن ذلك بوجوه بسطها والدى المرحوم فى تقرير أبى داود، وحكاها الشيخ عنه مفصلا فى البذل ، ولم أذكرها ههنا لتعلقها بحديث على رضى الله عنه فى الدينار ١٢ .

(٢) قال الحافظ : قوله باب إذا وجد تمرة فى الطريق ، أى يجوز له أخذها وأكلها، وكذا نحوها من المحقرات ، وهو المشهور المجزوم به عند الأكثر ، ثم قال فى الحديث : قوله لأكلتها ظاهر فى جواز أكل ما يوجد من المحقرات ملقى فى الطرقات ، لأنه ﷺ ذكر أنه لم يمتنع من أكلها إلا تورعاً لخشية أن تكون من الصدقة التى حرمت عليه ، لا لكونها مرمية فى الطريق فقط ، وقد أوضح ذلك قوله : فى حديث أبى هريرة ثانى حديثى الباب «على فراشى» فإنه ظاهر فى أنه ترك أخذها تورعاً لخشية أن تكون صدقة . فلو لم يخش ذلك لأكلها ، ولم يذكر تعريفاً ، فدل على أن مثل ذلك يملك بالأخذ ولا يحتاج إلى تعريف . لكن هل

غير أنه لم يكن يأكلها لما فى كونها صدقة فى يد المالك الذى سقطت منه ، لا لما فى التمرة من صفة الصدقة ، بحسب كونها لقطة ، فافهم فإن فيه بعض خفاء .

(باب كيف[1] تعرف لقطة أهل مكة)

يقال : إنها لقطة رخص فى ترك تعريفها أو ليست لقطة لأن اللقطة ما من شأنه أن يتملك دون ما لا قيمة له ، اهـ . وقال العينى : وفى الحديث إباحة الشىء التافه بدون التعريف ، وأنه خارج عن حكم اللقطة ، لأن صاحبه لا يطلبه ولا يتشاح فيه، وقد روى أن عليا التقط حبة أو حبتين من رمان فأكلها ، وعن ابن عمر أنه وجد تمرة فأخذها فأكل نصفها ثم لقيه مسكين فأعطاه النصف الآخر ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : كأنه أشار بذلك إلى إثبات لقطة الحرم ، فلذلك قصر الترجمة على الكيفية ، ولعله أشار إلى ضعف الحديث الوارد فى النهى عن لقطة الحاج أو إلى تأويله بأن المراد النهى عن التقاطها للتملك لا للحفظ ، وأما الحديث فقد صححه مسلم من رواية عبد الرحمن بن عثمان التيمى، ثم ليس فيما ساقه المؤلف من حديثى ابن عباس وأبى هريرة كيفية التعريف التى ترجم لها ، وكأنه أشار إلى أن ذلك لا يختلف ، واستدل بحديثى الباب على أن لقطة مكة لا تلتقط للتملك بل للتعريف خاصة ، وهو قول الجمهور وإنما اختصت بذلك عندهم لإمكان إيصالها إلى ربها ، لأنها إن كانت للمكى فظاهر ، وإن كانت للآفاقى فلا يخلو أفق غالباً من وارد إليها ، فإذا عرفها واجدها فى كل عام سهل التوصل إلى معرفة صاحبها ، قاله ابن بطال ، وقال أكثر المالكية وبعض الشافعية: هى كغيرها من البلاد ، وإنما تختص مكة بالمبالغة فى التعريف لأن الحاج يرجع إلى بلده وقد لا يعود ، فاحتاج الملتقط إلى المبالغة فى التعريف ، اهـ . وقال السندى : باب كيف تعرف أى تعرف دائما أو سنة فقط ، وقوله فى الحديث « لا تحل لقطتها إلا لمنشد » ، أى لمعرف على الدوام ، ليظهر فائدة التخصيص وهو مذهب الشافعى وأحمد ، ولعل

ودلالة الرواية عليه من حيث أن تعريف لقطة مكة كتعريف لقطة غيرها ، وتخصيص مكة لكونها مظنة مبادرة [١] اللاقط إلى إنفاقها، لأن الناس يأتونها من بعد ، فيبعد احتمال العود ، أو لأن الجناية على مال الغير وإن كانت ممنوعة إلا انها فى البلد الحرام أشد .

(باب إذا جاء صاحب اللقطة إلخ)

أراد [٢] بذلك أنه لا فصل بين مدة ومدة ، بل تجب القيمة على الملتقط كلما أتى المالك .

من يقول المراد بالمنشد المنشد سنة كما فى سائر البلاد ، يجيب عن التخصيص بأنه كتخصيص الإحرام فى قوله تعالى « فمن فرض فيهن الحج فلا رفث » الآية مع أن الفسوق حرام منهى عنه بلا إحرام أيضا ، وحاصله زيادة الاهتمام بأمر الإحرام ، وأن التعريف فى لقطته متأكد ، اهـ ١٢ .

(١) وذكره الحافظ فى الفتح بحثا إذ قال : الغالب أن لقطة مكة ييأس ملتقطها من صاحبها وصاحبها من وجد أنها لتفرق الخلق إلى الآفاق البعيدة ، فربما داخل الملتقط الطمع فى تملكها من أول وهلة ، فلا يعرفها فنهى الشارع عن ذلك ، وأمر أن لا يأخذها إلا من عرفها ، اهـ ١٢ .

(٢) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح على ظاهر لفظ البخارى ، وعلى هذا لا مخالفة بين هذا وبين ما سبق من باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة ، فهى لمن وجدها ، والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن هنا مسألتين ذكرنا فى الأوجز ذكرهما الإمام البخارى فى الترجمتين ، إحداهما أن اللاقط إن لم يجد المالك بعد سنة يملكها ، ففى الأوجز عن المغنى إذا عرف اللقطة حولا فلم تعرف ملكها ملتقطها وصارت من ماله كسائر أمواله غنيا كان الملتقط أو فقيراً وبه قال الشافعى وإسحق ، وقال مالك والثورى وأصحاب الرأى : يتصدق بها ، فإذا جاء

. . . .

صاحبها خيره بين الأجر والغرم ، لما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه سئل عن اللقطة فقال : « عرفها حولا فإن جاء صاحبها وإلا فتصدق بها » فإذا جاء ربها فرضي بالأجر وإلا فغرمها ، إلى آخر ما بسط فيه ، وفى هذه المسألة ميل الإمام البخارى إلى قول الشافعى ، والمسألة الثانية هى ما ذكرها البخارى فى هذا الباب ذكرها فى الأوجز عن المغنى إذ قال : وتملك اللقطة ملكا مراعى يزول بمجيء صاحبها ، اهـ . قال الحافظ : اختلف العلماء فيما إذا تصرف فى اللقطة بعد تعريفها سنة ، ثم جاء صاحبها ، هل يضمنها له أم لا ؟ فالجمهور على وجوب الرد إن كانت العين موجودة أو البدل إن كانت استهلكت ، وخالف فى ذلك الكرابيسى صاحب الشافعى، ووافقه صاحباه البخارى وداود بن على إمام الظاهرية ، لكن وافق داود الجمهور إذا كانت العين قائمة ، ومن حجة الجمهور قوله فى الرواية الماضية : « ولتكن وديعة عندك » ، اهـ . قلت : وبذلك ترجم البخارى أيضاً، قال العينى: إن قلت ليس فى الحديث لفظ لأنها وديعة عنده ، قلت : أجيب بجوابين أحدهما أنه ذكر هذه اللفظة فى باب ضالة الغنم قبل هذا الباب بخمسة أبواب لكنه ذكره بالشك هناك ، وذكره ههنا مترجما بالمعنى لأن قوله أدها إليه بعد الاستنفاق يدل على وجوب الرد ، وعلى أنه لا يملكها ، فيكون كالوديعة عنده، والجواب الآخر أنه أسقط هذا اللفظ من حيث اللفظ ، وذكرها ضمنا ، لأن قوله : « فإن جاء صاحبها فأدها إليه » يدل على بقاء ملك صاحبها ، خلافا لمن أباحها بعد الحول بلا ضمان ، والجوابان متقاربان ، اهـ . وقال الحافظ : يستفاد من تسميتها وديعة أنها لو تلفت لم يكن عليه ضمانها ، وهو اختيار البخارى تبعا لجماعة من السلف، اهـ. وقال أيضاً فى موضع آخر: قال النووى: إن جاء صاحبها قبل أن يتملكها الملتقط أخذها بزوائدها المتصلة والمنفصلة ، وأما بعد التملك ، فإن لم يجيء صاحبها فهى لمن وجدها ، ولا مطالبة عليه فى الآخرة ، وإن جاء صاحبها فإن كانت موجودة

. . . .

بعينها استحقها بزوائدها المتصلة ، ومهما تلف منها لزم الملتقط غرامته للمالك، وهو قول الجمهور، وقال بعض السلف لا يلزمه ، وهو ظاهر اختيار البخارى، اهـ . وفى المغنى اللقطة فى الحول أمانة فى يد الملتقط إن تلفت بغير تفريطه أو نقصت فلا ضمان عليه ، كالوديعة ، وإن أتلفها الملتقط أو تلفت بتفريطه ضمنها بمثلها إن كانت من ذوات الأمثال، وبقيمتها إن لم يكن لها مثل ، لا أعلم فى هذا خلافا وإن تلفت بعد الحول ثبت فى ذمته مثلها أو قيمتها بكل حال ، لأنها دخلت فى ملكه وتلفت بماله ، وسواء فرط فى حفظها أو لم يفرط ، وإن وجد العين ناقصة وكان نقصها بعد الحول أخذ العين وأرش نقصها لأن جميعها مضمون إذا تلفت، فكذلك إذا نقصت ، وهذا قول أكثر العلماء الذين حكموا بملكه لها بمضى حول التعريف، وأما من قال لا يملكها حتى يتملكها لم يضمنه إياها حتى يتملكها ، وحكمها قبل تملكه إياها حكمها قبل مضى حول التعريف ، ومن قال : لا تملك اللقطة بحال لم يضمنه إياها ، وبهذا قال الحسن والنخعى ومالك وأبو يوسف قالوا : لا يضمن وإن ضاعت بعد الحول ، وقال داود : إذا تملك العين وأتلفها لم يضمنها ، اهـ . وفى الفيض باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة الخ،قال الشارحون: مراده أن اللقطة بعد تعريف سنة تكون مملوكة للواجد ، ولا يجب عليه ضمان ، وإن جاء صاحبها وطالب بالضمان وهذا خلاف الجمهور ، ثم تتبعوا : هل ذهبت إليه ذاهب أولا لئلا يبقى المصنف متفرداً ، فقالوا : إنه مذهب الكرابيسى أيضاً ، ثم هذه الترجمة تناقض الترجمة الآتية باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة الخ ، فإنه يدل على أنه لا يملكها ، قلت : لا تنافى بينهما ، فإن الأولى فيما إذا صرفها على نفسه ولم يجىء المالك ، والثانية فيما إذا جاء والشىء قائم فى يده ، فيكون وديعة لا محالة ، والشارحون يحملون تراجمه على مسائلهم ، مع أن المصنف ليس بتابع لهم ، اهـ مختصرا ١٢ .

قوله (فسماه فعرفته) ولعله عرف (١) أنه ممن لا يمنعه من شربه ، أو عرف

(١) قال الحافظ : حكى ابن بطال عن بعض شيوخه أن أبا بكر رضي الله تعالى عنه استجاز أخذ ذلك اللبن ، لأنه مال حربي ، فكان حلالا له ، وتعقبه المهلب بأن الجهاد وحل الغنيمة إنما وقع بعد الهجرة بالمدينة ، ولو كان أبو بكر أخذه على أنه مال حربي لم يستفهم الراعي : هل تحلب أم لا ؟ ولكان ساق الغنم غنيمة وقتل الراعي أو أسره ، قال : لكنه كان بالمعنى المتعارف عندهم في ذلك الوقت ، على سبيل المكرمة ، وكان صاحب الغنم قد أذن للراعي أن يسقي من مر به ، ا هـ . وقال في موضع آخر : قوله أفتحلب ؟ قال: نعم، الظاهر أن مراده بهذا الاستفهام : أمعك إذن في الحلب لمن يمر بك على سبيل الضيافة ؟ وبهذا التقرير يندفع الإشكال الماضي ، وهو كيف استجاز أبو بكر أخذ اللبن من الراعي بغير إذن المالك ، ويحتمل أن يكون أبو بكر لما عرفه عرف رضاه بذلك لصداقته له أو إذنه العام لذلك ، ا هـ . وفي العيني : قال الكرماني : إن قلت ما التلفيق بينه وبين ما تقدم آنفاً من حديث لا يحلبن أحد ماشية أحد ، قلت : كان هنا إذن عادي أو كان صاحبه صديق الصديق أو كان كافرا حربيا ، أو كان حالهما حال اضطرار ، أو من جهة أن النبي ﷺ أولى بالمؤمنين ، ا هـ . وقال القسطلاني : لم يعرف اسم الراعي ولا صاحب الغنم ، وذكر الحاكم في الإكليل ما يدل على أنه ابن مسعود ، قال الحافظ ابن حجر: هو وهم ، ا هـ . وفي العيني في باب لا تحتلب ماشية أحد بغير إذن ، قال أبو عمر : يحمل هذا الحديث على ما لا تطيب به النفس ، لقوله ﷺ « لا يحل مال امرىء مسلم إلا عن طيب نفس منه » وقال ﷺ : « إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » الحديث ، قال القرطبي : ذهب الجمهور إلى أنه لا يحل شيء من لبن الماشية ولا من التمر إلا إذا علم طيب نفس صاحبه ، وذهب بعضهم إلى أن ذلك يحل وإن لم يعلم حال صاحبه ، لأن ذلك حق جعله الشارع له ، يريد ما رواه أبو داود من حديث سمرة أن النبي ﷺ قال : « إذا أتى أحدكم على ماشية فإن كان فيها صاحبها فليستأذنه ، فإن أذن له

لكونه ممن يؤذى أبا بكر وصاحبه ، فيجب عليه ضمان ما يتلفه من أموالهم أو لكونهم أصحاب حرب لا سلم ، فجاز أخذ أموالهم من غير إذنهم أو ليؤدى قيمته إذا لقى صاحبه أو ليحلله بعد لقاءه ، وإيراد هذه الروايات

وإلا فليحلب ويشرب ولا يحمل » ورواه الترمذى أيضاً ، فقال : حديث حسن غريب صحيح ، والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، وبه يقول أحمد وإسحق ، واستدلوا أيضاً بحديث أبى سعيد ، رواه ابن ماجة بإسناد صحيح ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا أتيت على راع فناده ثلاث مرات فإن أجابك وإلا فاشرب من غير أن تفسد » الحديث ، واستدلوا أيضاً بقصة الهجرة وشرب أبى بكر والنبى صلى الله عليه وسلم من غنم الراعى ، وقال جمهور العلماء وفقهاء الأمصار ، منهم الأئمة أبو حنيفة ومالك والشافعى وأصحابهم : لا يجوز لأحد أن يأكل من بستان أحد ولا يشرب من لبن غنمه إلا بإذن صاحبه ، اللهم إلا إذا كان مضطراً فحينئذ يجوز له ذلك قدر دفع الحاجة ، والجواب عن الأحاديث المذكورة من وجوه ، الأول : أن التمسك بالقاعدة المعلومة أولى قاله القرطبى ، الثانى : أن حديث النهى أصح ، الثالث : أن ذلك محمول على ما إذا علم طيب نفوس أرباب الأموال بالعادة أو بغيرها ، والرابع : أن ذلك محمول على أوقات الضرورات كما كان فى أول الإسلام ، وأجاب الطحاوى بأن هذه الأحاديث كانت فى حال وجوب الضيافة ، حين أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها وأوجبها للمسافرين على من حلوا به ، فلما نسخ وجوب ذلك وارتفع حكمه ارتفع أيضاً حكم الأحاديث المذكورة ، وقال القرطبى : شرب أبى بكر رضى الله تعالى عنه وإعطاؤه للشارع كان إدلالا على صاحب الغنم لمعرفته إياه أو أنه كان يعلم أنه إذن للراعى أن يسقى من مر به ، أو أنه كان عرفه أنه أباح ذلك أو أنه مال حربى ، وقال ابن أبى صفرة : حديث الهجرة فى زمان المكارمة ، وهذا فى زمن التشاح لما علم صلى الله عليه وسلم من تغير الحال بعده ، وقال الداودى : إنما شربا لأنهما أبناء سبيل وأنهما شربا ذلك إذ احتاجا ، اه ، وسيأتى قريباً ما هو الأوجه عند هذا العبد الضعيف : أنه شربه بعد المعرفة ١٢ .

وما قبلها(١) لا يخلو عن مناسبة .

---

(١) وهو ما تقدم : « لا تحتلب ماشية أحد بغير إذنه » ثم حديث الباب ، ذكره الإمام البخاري فى باب بلا ترجمة ، قال الحافظ قوله باب، كذا بغير ترجمة، وسقط من رواية أبي ذر فهو إما من الباب أو كالفصل منه ، فيحتاج إلى مناسبة بينهما على الحالين ، فإنه ساق فيه طرفاً من حديث البراء فى قصة الهجرة ، والغرض منه شرب النبي ﷺ وأبي بكر من لبن الشاة ، وليس فى ذلك مناسبة ظاهرة لحديث اللقطة ، لكن قال ابن المنير : مناسبة هذا الحديث لأبواب اللقطة الإشارة إلى أن المبيح للبن ههنا أنه فى حكم الضائع ، إذ ليس مع الغنم فى الصحراء سوى راع واحد ، فالفاضل عن شربه مستهلك ، فهو كالسوط الذى اغتفر التقاطه ، وأعلى أحواله أن يكون كالشاة الملتقطة فى المضيعـــة ، وقد قال فيها : «هى لك أو لأخيك أو للذئب » اهـ . قال الحافظ : ولا يخفى ما فيه من التكلف ، ومع ذلك لم تظهر مناسبته للترجمة بخصوصها ، اهـ . وقال العينى : وجه إدخال هذا الحديث فى هذا الباب الذى كالفصل من الباب المترجم الذى قبله من حيث أن الباب المترجم مشتمل على حكم من أحكام اللقطة ، وهذا أيضاً فيه شىء يشبه حاله حال اللقطة ، وهو الشرب من لبن غنم لها راع واحد فى الصحراء ، وهو فى حكم الضائع فى هذه الحالة ، فصار كالسوط أو الحبل أو نحوهما الذى يباح التقاطه ، اهـ . وهذا الجواب الذى ذكره العينى هو الذى تقدم فى كلام الحافظ عن ابن المنير ، وذكره القسطلانى بسياق آخر ، فقال : قال ابن المنير : أدخل البخارى هذا الحديث فى أبواب اللقطة ، لأن اللبن إذ ذاك فى حكم الضائع المستهلك ، فهو كالسوط الذى اغتفر التقاطه ، وأعلى أحواله أن يكون كالشاة الملتقطة فى المضيعة ، وقد قال فيها : « هى لك أو لأخيك أو للذئب » وكذا هذا اللبن إن لم يحلب ضاع ، وتعقبه فى المصابيح بأنه قد يمنع ضياعه مع وجود الراعى بحفظه ، وهذا يقدح فى تشبيهه بالشاة ، لأنها بمحل مضيعة بخلاف هذا اللبن ، اهـ . قلت : إذا كانت الشاة بمحل

. . . .

مضيعة فلبنها أجدر أن يكون بمحل مضيعة، فالأوجه عند هذا العبد الضعيف المعترف بالتقصيرات أن من عادة الإمام البخاری المعروفة ذكر الأضداد فی الكتب، وهو أصل مطرد، وهو الأصل التاسع والستون من أصول التراجم المذكورة فی المقدمة، فنبه الإمام البخاری بذكر هذا الحديث ههنا، أن المال الذی عرف مالكه ليس بداخل فی اللقطة، وذكره فی باب بلا ترجمة، لأن الباب بلا ترجمة يكون لوجوه مختلفة، تقدمت فی المقدمة، منها: الأصل الخامس والعشرون: أنه قد يحذف الترجمة تشحيذاً للأذهان، فينبغی أن يترجم هذا الباب بما قلته: إن المال الذی عرف مالكه ليس بلقطة، ويمكن إدخاله فی الأصل السابع والخمسين أيضاً باعتبار أنه لا تعلق له بالترجمة السابقة، بل هو رجوع إلى الأصل، وهو أبواب اللقطة باعتبار الضد، كذكر أبواب الكفر فی كتاب الإيمان ١٢.

أبواب المظالم[1] والقصاص

قوله : (أتعرف ذنب كذا ؟) وهذه[2] الذنوب هى التى ارتكبها من غير مبالاة بها وشعور بصدورها ، فلم يتب عنها إذ لو تاب لكانت ممحوة ، وفائدة

---

(١) اختلفت نسخ البخارى فى ذكر هذه الترجمة ، وما ذكره الشيخ قدس سره هو المذكور فى النسخ الهندية ، وفى نسخة الكرمانى : كتاب المظالم فى المظالم والغصب ، وهكذا فى الفتح والقسطلانى ، وفى العينى : كتاب المظالم والغصب ، قال الحافظ : وللنسفى كتاب الغصب باب فى المظالم ، والمظالم جمع مظلمة ، مصدر ظلم يظلم ، واسم لما أخذ بغير حق ، والظلم وضع الشىء فى غير موضعه الشرعى ، والغصب أخذ حق الغير بغير حق ، اه . وقال القسطلانى : الغصب لغة أخذ الشىء ظلماً ، وقيل : أخذه جهراً بغلبة ، وشرعاً الاستيلاء علىٰ حق الغير عدواناً ، اه . وقال الراغب : القص تتبع الأثر ، يقال قصصت أثره ، ومنه قيل لما يبقى من الكلأ فيتتبع أثره : القصيص ، والقصص الأخبار المتتبعة ، والقصاص تتبع الدم بالقود ، اه . وقال العينى : القصاص اسم لمعنى المقاصة ، وهو مقاصة ولى المقتول القاتل ، والمجروح الجارح ، وهى مساواته إياه فى قتل أو جرح ، ثم عم فى كل مساواة ، اه ١٢.

(٢) أجاد الشيخ قدس سره فى بيان نكتة فى الحديث ، وقد أخرجه الإمام البخارى رحمه الله فى كتاب الأدب فى باب ستر المؤمن على نفسه ، فأخرج فيه أولا حديث أبى هريرة مرفوعا : «كل أمتى معافى إلا المجاهرين» ثم ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنه هذا ، قال الحافظ : قال المهلب فى الحديث : تفضل الله على عباده بستره لذنوبهم يوم القيامة ، وأنه يغفر ذنوب من شاء منهم ، بخلاف قول من أنفذ الوعيد على أهل الإيمان ، لأنه لم يستثن فى هذا الحديث ممن يضع عليه

التنبيه عليها دفع ما عسى أن يتوهم الرجل فى نفسه أنه يدخل الجنة لأعماله، وينجو من النار لتقواه وعصمته، فلما اطلع عليها تيقن أن كل ما أنا فيه رحمة من الله تعالى.

قوله: (والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون) ثبوت(١) جواز الانتصار

كنفه وستره أحداً إلا الكفار والمنافقين، فإنهم الذين ينادى عليهم على رؤوس الأشهاد باللعنة، قال الحافظ: قد استشعر البخارى هذا فأورد فى كتاب المظالم هذا الحديث ومعه حديث أبى سعيد «إذا خلص المؤمنون من النار حبسوا بقنطرة بين الجنة والنار يتقاصون مظالم كانت بينهم فى الدنيا» الحديث، فدل هذا الحديث على أن المراد بالذنوب فى حديث ابن عمر ما يكون بين المرء وربه سبحانه وتعالى دون مظالم العباد، فمقتضى الحديث أنها تحتاج إلى المقاصة، ودل حديث الشفاعة أن بعض المؤمنين من العصاة يعذب بالنار ثم يخرج منها بالشفاعة كما تقدم تقريره فى كتاب الإيمان، فدل مجموع هذه الأحاديث على أن العصاة من المؤمنين فى القيامة على قسمين: أحدهما من معصيته بينه وبين ربه، فدل حديث ابن عمر رضى الله عنهما على أن هذا القسم على قسمين: قسم تكون معصيته مستورة فى الدنيا، فهذا الذى يسترها الله عليه فى القيامة وهو بالمنطوق، وقسم تكون معصيته مجاهرة فدل مفهومه على أنه بخلاف ذلك، قلت: وهو منطوق حديث أبى هريرة الماضى قريباً، قال: والقسم الثانى من تكون معصيته بينه وبين العباد فهم على قسمين أيضاً: قسم ترجح سيئاتهم على حسناتهم، فهؤلاء يقعون فى النار ثم يخرجون بالشفاعة، وقسم تتساوى سيئاتهم وحسناتهم، فهؤلاء لا يدخلون الجنة حتى يقع بينهم التقاص كما دل عليه حديث أبى سعيد، وهذا كله بناء على ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة(*) يفعله باختياره وإلا فلا يجب على الله شىء وهو يفعل فى عباده ما يشاء، اهـ ما فى الفتح بزيادة ١٢.

(١) فإن الإمام البخارى رحمه الله تعالى ترجم على ذلك «باب الانتصار من

(*) بياض فى الأصل قريبا من ربع سطر واحد ١٢ ز.

بالآية ظاهر حيث مدحوا به ، والمدح إنما هو على الاقتصار فى الانتصار على مقدار جدهم دون الاعتداء[1] ، ثم قد يستنبط من تلك الآيات[2] إشارة ما إلى ترتيب الخلافة ، فقوله « والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا

الظالم » وذكر فيه آيتين ، قال الحافظ : أما الآية الأولى فروى الطبرى من طريق السدى قال فى قوله: إلا من ظلم أى فانتصر بمثل ما ظلم به فليس عليه ملام ، وعن مجاهد إلا من ظلم فانتصر فإن له أن يجهر بالسوء ، وأما الآية الثانية فروى الطبرى من طريق السدى أيضاً فى قوله « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » قال يعنى : ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا .

وفى الباب حديث أخرجه النسائى وابن ماجه بإسناد حسن عن عائشة قالت : دخلت على زينب بنت جحش فسبتنى فردعها النبى ﷺ فأبت، فقال لها سبيها: فسبيتها حتى جف ريقها فى فمها فرأيت وجهه يتهلل ، اه . قلت : وقد أخرج أبو داود قصة زينب وعائشة بسياق آخر ، وقال الشيخ فى البذل بحثاً أن الانتصار وإن كان الأولى تركه إلا أنه قد يستحب بل ويجب إذا خاف فى الترك مفسدة ، اه .

(١) وقد روى أبو داود من حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : المستبان ما قالا فعلى البادى منهما ما لم يعتد المظلوم ، وذكره السيوطي رحمه الله تعالى فى الدر المنثور برواية أحمد وابن مردويه عن أبى هريرة ، وزاد ثم قرأ « وجزاء سيئة سيئة مثلها » ، وأخرج ابن جرير عن السدى فى قوله تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها » قال إذا شتمك فاشتمه بمثلها من غير أن تعتدى ، اه ١٢ .

(٢) وقال صاحب الإشاعة فى أشراط الساعة : قد تفهم الإشارة إلى مدح الخلفاء الراشدين وأهل الشورى وذم من بعدهم والباغين من الآيات التى فى سورة الشورى بعد قوله تعالى «وما عند الله خير وأبقى » فقوله « الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » إشارة إلى الصديق رضى الله تعالى عنه ، أما إيمانه فيشهد له قوله ﷺ «لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان أهل الأرض لرجح بهم إيمان أبى بكر » وأما توكله

هم يغفرون ، شأن أبى بكر رضى الله عنه حيث لم يقترف الفواحش والكبائر فى جاهلية ولا إسلام ، « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى

فيشهد له قوله ﷺ يدخل الجنة من أمتى سبعون ألفاً بغير حساب الحديث ، وفيه « وعلى ربهم يتوكلون » وأبو بكر فيهم ، وقوله تعالى « والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون» إشارة إلى عمر رضى الله عنه، أما تركه الفواحش فيشهد له « ما سلكت فجاً إلا سلك الشيطان فجاً غير فجك » أما مغفرته عند الغضب فيدل عليه حديث(*) عيينة بن حصن إذ غضب عليه عمر حتى هم أن يوقع به فقال ابن أخيه حر بن قيس : يا أمير المؤمنين إن الله يقول « خذ العفو وامر بالعرف » فوالله ما تعداها عمر حين سمعها ، وكان وقافاً عند كتاب الله ، وقوله « والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون » إشارة إلى أصحاب الشورى ومنهم عثمان رضى الله عنه وعلى رضى الله عنه ، وقوله تعالى « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » إشارة إلى على كرم الله وجهه ، وأن ما فعله من انتصاره على أهل البغى مما يثاب ويمدح عليه، وكذلك قوله « وجزاء سيئة سيئة مثلها » إشارة إلى عفوه وكرمه ، ومن ثم نادى يوم الجمل أن لا يتبع منهزمهم ولا يجهز على جريحهم ، وقوله تعالى « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » إشارة إلى نزول الحسن بن على عن الخلافة وعفوه عن إساءة معاوية وأهل الشام ، وقوله تعالى « إنه لا يحب الظالمين » إشارة إلى من ظلم المذكورين وقتلهم وبغى عليهم كقاتل عمر رضى الله عنه وقتلة عثمان رضى الله عنه وقاتل على رضى الله عنه والخارجين عليه كالحرورية ، وقوله « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » إشارة إلى الحسين بن على وقيامه على يزيد وقتاله على حقه ، وقوله تعالى « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق » إشارة إلى يزيد ومن بعده من بنى أمية وغيرهم ، والله أعلم

(*) أخرجه البخارى فى آخر تفسير سورة الأعراف ١٢ ز .

بينهم » شأن عمر رضى الله عنه حيث ترك الخلافة شورى بين نفر من الصحابة « والذين إذا أصابهم البغى» عثمان حيث بغوا عليه وقتلوه ظلماً «هم ينتصرون» على

برموز كتابه وأسرار خطابه ، اه . قلت : والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن قوله عز وجل « الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون » ، « والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش وإذا ما غضبوا هم يغفرون» كلها شأن أبى بكر رضى الله تعالى عنه كما أفاده الشيخ قدس سره فى الآية الثانية وصاحب الإشاعة فى الآية الأولى ، أما إيمانه فكما تقدم فى كلام صاحب الإشاعة ، وأما توكله فإعطاؤه جميع ماله فى الصدقة ، وإذ قال له رسول الله ﷺ ما أبقيت لأهلك ؟ فقال : أبقيت لهم الله ورسوله ، وأما اجتناب الكبائر فقد ذكر السيوطى فى تاريخ الخلفاء فصلا فى أن أبا بكر كان أعف الناس فى الجاهلية ، وأخرج فيه عن ابن عساكر عن أبى العالية قال : قيل لأبى بكر فى مجمع من أصحاب رسول الله ﷺ : هل شربت الخمر فى الجاهلية ؟ فقال : أعوذ بالله ، فقيل : ولم ؟ قال : كنت أصون عرضى وأحفظ مروتى فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال : صدق أبو بكر رضى الله عنه صدق أبو بكر رضى الله عنه مرتين ، وقالوا : ورد فى شأنه « فأما من أعطى واتقى » الآية ، وفيه نزلت « وسيجنبها الأتقى » الآية ، وغير ذلك من الروايات الكثيرة الدالة على تقواه ، وأما عفوه عند الغضب فرواياته أيضاً كثيرة شهيرة ، منها عفوه لمسطح وقد صدر منه ما صدر ، ومنها ما أخرجه البخارى فى مناقبه مما وقع بينه وبين عمر بن الخطاب فبلغ النبى ﷺ فجعل وجه النبى ﷺ يتمعر حتى أشفق أبو بكر فجثا على ركبتيه فقال : يا رسول الله والله أنا كنت أظلم مرتين ، ومنها ما أخرجه أبو داود فى « باب من سب النبى ﷺ » عن أبى برزة قال : كنت عند أبى بكر فتغيظ على رجل فاشتد عليه ، فقلت : تأذن لى يا خليفة رسول الله أضرب عنقه ، قال : فأذهبت كلمتى غضبه ، ثم قال : أكنت فاعلا لو أمرتك ؟ قلت نعم ، قال لا والله ما كانت لبشر بعد محمد ﷺ ، اه مختصراً . وأما قوله تعالى «والذين

المنتقم من الأعداء ، ولما كان البغى على عثمان بغياً على على ، وانتصار على انتصار

استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة» فشأن عمر رضى الله عنه كما أفاده الشيخ قدس سره أيضاً ، وقد قال النبى ﷺ أشدهم فى أمر الله عمر، وقصة إسلامه وتسميته بالفاروق معروفة ، وقال بعد إسلامه : ففيم الاختفاء والذى بعثك بالحق لتخرجن فأخرجناه ﷺ فى صفين إلى آخر ما فى صفته الصفوة من القصة ، وقال على رضى الله عنه: نور الله قبر عمر رضى الله عنه كما نور مساجدنا، وهو أول من جمع الناس على التراويح بعشرين ركعة فى المساجد ، وقوله تعالى «وأمرهم شورى بينهم » هى شورى الخلافة كما أفاده الشيخ وصاحب الإشاعة ، وقوله تعالى «ومما رزقناهم ينفقون » عندى مشعر إلى عثمان رضى الله عنه فإنه أوفق بحاله رضى الله عنه فإنفاقه فى جيش العسرة بثلاثمائة بعير بأحلاسها وأقتابها ، وقوله ﷺ ما على عثمان ما عمل بعد هذه ، وفى رواية جاء عثمان رضى الله تعالى عنه بألف دينار حين جهز جيش العسرة فنثرها فى حجره ﷺ فجعل يقلبها ويقول ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين ، وأخرج الحاكم عن أبى هريرة قال : اشترى عثمان الجنة من النبى ﷺ مرتين حيث حفر بئر رومة وحيث جهز جيش العسرة ، كذا فى تاريخ الخلفاء ، وفى أشهر مشاهير الإسلام ، ومما يؤثر عن كرمه العجيب وبذله العظيم فى سبيل الله ورسوله وفى منفعة المؤمنين تجهيز جيش العسرة ، ومن هذا القبيل ابتياعه بئر رومة وجعلها للمسلمين ، وتحرير الخبر على ما نقله ابن عبد البر فى الاستيعاب أن بئر رومة كان ركية ليهودى يبيع للمسلمين ماءها ، فقال ﷺ من يشترى بئر رومة فيجعلها للمسلمين ؟ فأتى عثمان اليهودى فساومه بها فأبى أن يبيعها كلها فاشترى نصفها باثنى عشر ألف درهم ، فقال له عثمان : إن شئت جعلت على نصيبى قرنين، وإن شئت فلى يوم ولك يوم ، قال بل لك يوم ولى يوم ، فكان إذا كان يوم عثمان استقى المسلمون ما يكفيهم يومين ، فلما رأى ذلك اليهودى قال أفسدت على ركيتى فاشتر النصف الآخر فاشتراه بثمانية آلاف درهم ، ومن هذا القبيل زيادته

عثمان لكونهما نائبين منيبين ، ورضاء كل منهما بفعل الآخر صح إسناد الفعلين إليهما معا ، والله تعالى أعلم .

فى المسجد الحرام وفى مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام ، وروى ابن عساكر عن أبى إسحق السراج أكرم الناس بعد رسول الله ﷺ عثمان بن عفان ، اه . قلت : والأحوال فى جوده على الناس كثيرة معروفة ، وقوله عز اسمه « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » أوفق بأحوال على كرم الله وجهه لبغى الخوارج والجمل والصفين ، ولا يبعد عندى أن يشار بقوله عز اسمه « وجزاء سيئة سيئة مثلها » إلى خلافة أمير المؤمنين معاوية رضى الله تعالى عنه وإطلاق السيئة فى الجزاء على طريق المشاكلة كما فى قوله تعالى « ومكروا ومكر الله » وقوله عز وجل « فمن عفا وأصلح فأجره على الله » جدير بحال الامام الحسن رضى الله تعالى عنه، وقد قال فيه النبى ﷺ : إن ابنى هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين ، وقوله تبارك وتعالى « ولمن انتصر بعد ظلمه » الآية أجدر بحال الإمام الحسين رضى الله تعالى عنه ، وقوله عز وجل « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس » الآية ظاهر فى الأمراء الظلمة الفسقة الذين جاءوا بعده ، وقوله تعالى « ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » يناسب أحوال خامس الخلفاء الراشدين عمر بن عبد العزيز رضى الله تعالى عنه ، وقد قال سفيان الثورى كما أخرجه أبو داود : الخلفاء خمسة: أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وعمر بن عبد العزيز ، وعن سعيد بن المسيب أنه قال: الخلفاء ثلاثة أبو بكر وعمر وعمر بن عبد العزيز فإن صبره على المكاره والمجاهدات فى إصلاح الناس أكثر وأشهر من أن يحرر ، وكفى لعفوه ما وقع فى موته إذ قال : إنى لأعلم الساعة التى سقيت فيها ثم دعا غلاما له فقال : ويحك ما حملك على أن تسقينى السم ؟ قال : ألف دينار ، أعطيتها وعلى أن أعتق ، قال : هاتها ، قال : فجاء بها فألقاها فى بيت المال وقال : اذهب حيث لا يراك أحد ، كذا فى تاريخ الخلفاء ، والله أعلم برموز كتابه ١٢ .

(باب [١] إذا حلله من ظلمه فلا رجوع فيه)

يعنى بذلك ما هو إسقاط محض فأما إذا حللته مما لم يوجد بعد من القسم وأمثاله فلها الرجوع فيه، لأن الإسقاط لم يوجد إلا فيما وجد فلها أن تمنع ما فوق

---

(١) قال الكرمانى : قال الخطابى : قوله يتحلله معناه يستوهبه ويقطع دعواه لأن ما حرمه الله من الغيبة لا يمكن تحليله ، وجاء رجل إلى ابن سيرين فقال : اجعلنى فى حل فقد اغتبتك فقال : إنى لا أحل ما حرمه الله ولكن ما كان من قبلنا فأنت فى حل ، وقالت عائشة رضى الله عنها فى تفسير هذه الآية : الرجل ليس بمستكثر للصحبة معها لعدم الألفة فيريد مفارقتها بالخلع فتقول المرأة أجعلك فى حل من مهرى ومن كل مالى عليك من واجب الزوجية وحقوقها مما منعها الزوج عنها مدافعة وظلما فنزلت « فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا » فإن قلت كيف دل على الترجمة ؟ قلت : الخلع عقد لازم لا رجوع فيه وكذا لو كان التحليل بطريق الصلح أو الهبة أو الإبراء ، اهـ. وقال الحافظ بعد نقل كلام الكرمانى مختصرا كذا قال الكرمانى ، فوهم ومورد الحديث والآية إنما هو فى حق من تسقط حقها من القسمة وليس من الخلع فى شىء ، فمن ثم وقع الإشكال . فقال الداودى : ليست الترجمة بمطابقة للحديث ، ووجهه ابن المنير بأن الترجمة تتناول إسقاط الحق من المظلمة الفائتة، والآية مضمونها إسقاط الحق المستقبل حتى لايكون عدم الوفاء به مظلمة لسقوطه ، قال ابن المنير : لكن البخارى تلطف فى الاستدلال فكأنه يقول إذا نفذ الإسقاط فى الحق المتوقع فلأن ينفذ فى الحق المحقق أولى، اه. وقال القسطلانى : روى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : خشيت سودة أن يطلقها رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله لا تطلقنى واجعل يومى لعائشة ففعل ونزلت هذه الآية ، فقد تبين أن مورد الحديث إنما هو فى حق من تسقط حقها من القسمة وحينئذ فقول الكرمانى إن المطابقة من جهة أن الخلع عقد لازم إلخ وهم ، كما نبه عليه فى الفتح ، اهـ ١٢ .

ذلك لأنه ليس رجوعاً فيما أسقطته بل هو امتناع عن الإسقاط فيما بعد فلا يعترض بالرواية فى إثبات الأحناف[1] للمرأة الرجوع فيما أسقطته من قسمه ، ثم دلالة الرواية على الترجمة (*) ، وكذلك فى الترجمة[2] الآتية محتاجة إلى فضل تدبر .

---

(١) وهو كذلك عندنا الحنفية كما صرح فى فروعهم ، قال محمد رحمه الله تعالى فى موطأه بعد أثر رافع فى إيثار الشابة على الأولى قال محمد : لا بأس بذلك إذا رضيت به المرأة ، ولها أن ترجع عنه إذا بدا لها وهو قول أبى حنيفة ، والعامة من فقهائنا ، اهـ . ولم أر فى ذلك خلافاً بين الأئمة إلا ما يوهم كلام ابن بطال الآتى فى كلام الحافظ إذ قال : قال العلماء إذا وهبت يومها لضرتها قسم الزوج لها يوم ضرتها وقالوا : إذا وهبت لضرتها فإن قبل الزوج لم يكن للموهوبة أن تمتنع إلى أن قال بعد ذكر عدة فروع وللواهبة فى جميع الأحوال الرجوع عن ذلك متى أحبت لكن فيما يستقبل لا فيما مضى ، وأطلق ابن بطال أنه لم يكن لسودة رضى الله عنها الرجوع فى يومها الذى وهبته لعائشة ، اهـ . وفى المغنى للحنابلة ومتى رجعت الواهبة فى ليلتها فلها ذلك فى المستقبل لأنها هبة لم تقبض وليس لها الرجوع فيما مضى لأنه بمنزلة المقبوض ، اهـ . وفى الأوجز عن الباجى إن بدا لها الرجوع فى ذلك كان لها الرجوع فيه والمنع منه، رواه ابن المواز عن مالك ، ومثله روى عن النخعى ومجاهد ، وقال الحسن : ليس لها الرجوع فى ذلك ، اهـ . وعلم من ذلك كله أن لها الرجوع فى المستقبل عند الأئمة الأربعة خلافا للحسن ، ولما حكى ابن بطال كما تقدم ١٢ .

(٢) وهى باب إذا أذن له أو حلله له ولم يبين كم هو قال الحافظ : قوله إذا أذن له أى فى استيفاء حقه ، ومطابقة الحديث قد خفيت على ابن التين فأنكرها من جهة أن الغلام لو أذن فى شرب الأشياخ قبله لجاز لأن ذلك هو فائدة استئذانه، فلو أذن لكان قد تبرع بحقه وهو لا يعلم قدر ما يشربون ولا قدر ما كان هو

(*) أى الماضية كما تقدم فى أول الباب ١٢ ز .

. . . .

وشربه ، ا ه . وقال القسطلانى : لم يظهر لى وجه المناسبة بين الترجمة والحديث، وقد قيل إنها تؤخذ من معنى الحديث لأنه لو أذن الغلام بدفع الشراب إلى الأشياخ لكان تحليل الغلام غير معلوم، وكذلك مقدار شربهم وشربه ، ا ه . قال العينى : قوله باب إذا أذن له إلخ، لم يذكر جواب إذا الذى هو جواب المسألة لأن فيه تفصيلا لأنا إذا قلنا حديث هذا الباب مثل حديث أبى هريرة فى باب من كانت له مظلمة الخ ، يكون فيه الخلاف المذكور هناك ولكن حديث أبى هريرة مشتمل على الأمور الواجبة وحديث الباب مشتمل على المكارمة وقلة التشاح ولا يضر فى هذا عدم معرفة المقدار لأن الغلام لو حلل من نصيبه الأشياخ وأذن فى إعطائه لهم لكان ما حلل منه غير معلوم لأنه لا يعرف مقدار ما كانوا يشربون ولا مقدار ما كان يشرب هو ، ولا شك أن سبيل ما يوضع للناس للأكل والشرب سبيله المكارمة وقلة المشاحة ، فعلى هذا يقدر الجواب ههنا جائزاً ويجوز ، ثم قال بعد ذكر الحديث مطابقته للترجمة تؤخذ من معنى الحديث لأنه لو أذن الغلام بدفع الشراب إلى الأشياخ لكان تحليل الغلام غير معلوم ، وكذلك مقدار شربهم وشربه وكان دل ذلك على جوازه بلا خلاف من غير بيان مقداره ولكنه مقيد بمثل هذا الباب لا فى الأبواب التى تتعلق بالواجبات ويجرى الخلاف فيها من ذلك ما اختلف العلماء فى الهبة المشاع فقال مالك وأبو يوسف ومحمد والشافعى وأحمد : تجوز ، وقال أبو حنيفة : إن كان المشاع مما يقسم لم تجز هبة شىء منهم مشاعا، وإن كان مما لا يقسم تجوز هبته ، ا ه مختصرا .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه بوب بترجمتين : الأولى من كانت له مظلمة عند الرجل هل يبين مظلمته ، والثانية إذا أذن له أو أحله ولم يبين كم هو ، وهما مسألتان مختلفتان الأولى إبراء المجهول يعنى لم يعلم نوع المظلمة هل كانت من المال أو العرض أو غيرهما ، والثانية إبراء المجمل يعنى

وحاصل المعنيين قياس الموجود والماضى على المستقبل والآتى ، والاستدلال بحصة

كان النوع معلوما بأن يكون الدراهم مثلا لكن لم يعلم مقدارها ، وتقدم قريبا فى كلام العينى أنه جائز بلا خلاف ، أما الأولى فالخلافية شهيرة ، قال الكرمانى : فى الباب الأول قال ابن بطال : اختلفوا فى من بينه وبين آخر معاملة ثم حلل بعضهم بعضاً من كل ما جرى بينهما ، فقال قوم : إن ذلك براءة له فى الدنيا والآخرة ، وقال آخرون: إنما تصح البراءة إذا بين له وعرف ما له عنده، والحديث حجة لهذا القول لأن لفظ قدر مظلمته يوجب أن يكون معلوم القدر مشاراً إليه ، ا ﻫ . قلت : وفى استدلال ابن بطال بعد لأن ما ورد من قوله أخذ بقدر مظلمته من أحكام الآخرة ، وهناك كل شىء معلوم ، وقال الحافظ : قوله هل يبين فيه إشارة إلى الخلاف فى صحة الإبراء من المجهول وإطلاق الحديث يقوى قول من ذهب إلى صحته ، وقد ترجم بعد باب إذا حلله ولم يبين كم هو وفيه إشارة إلى الإبراء من المجمل أيضاً ، وزعم ابن بطال أن فى حديث الباب حجة لاشتراط التعيين ، ولايخفى ما فيه ، قال ابن المنير : إنما وقع فى الحديث التقدير حيث يقتص المظلوم من الظالم حتى يأخذ منه بقدر حقه ، وهذا متفق عليه والخلاف إنما هو فيما إذا أسقط المظلوم حقه فى الدنيا ، هل يشترط أن يعرف قدره أم لا ؟ وقد أطلق ذلك فى الحديث ، نعم قام الإجماع على صحة التحليل من المعين المعلوم فإن كانت العين موجودة صحت هبتها دون الإبراء منها ، ا ﻫ . ومال العينى إلى قول ابن بطال إذ جعل الحديث حجة لصحة البراءة إذا بين ، ثم قال : وقال بعض أهل العلم : إنما يصح ذلك فى المنافع التى هى أعراض مثل أن يكون قد غصبه داراً فسكنها أو يكون أعياناً فتلفت فإذا تحلل منها صح التحلل فإن كانت الدار قائمة والدراهم فى يده حاصلة لم يصح التحلل منها إلا أن يهب أعيانها فيكون هبة مستأنفة ، اﻫ . وفى الدر المختار البراءة عن الحقوق المجهولة لا يصح عند الشافعى ويصح عندنا لعدم إفضائه إلى المنازعة ، ا ﻫ . وفى الهداية هو يقول إن فى الإبراء معنى التمليك حتى

الشرب الشائع على الحق[1] المبهم .

قوله (فتله فى يده[2]) ولعل وجهه ما اختاره الغلام من ترك الأدب ، واختيار ما كان رضاه ﷺ بخلافه .

قوله (يا أبا سلمة اجتنب الأرض) لئلا تقع فيما فيه[3] وعيد .

يرتد بالرد وتمليك المجهول لا يصح ، ولنا أن الجهالة فى الإسقاط لا تفضى إلى المنازعة وإن كان فى ضمنه التمليك لعدم الحاجة إلى التسليم فلا تكون مفسدة ، اه. وقال الموفق فى مسائل الإقرار منها صحة ضمان المجهول فتى قال أنا ضامن لك مالك على فلان صح الضمان ، وبهذا قال أبو حنيفة ومالك ، وقال الثورى والليث والشافعى : لا يصح لأنه التزام مال فلم يصح مجهولا كالثمن فى المبيع ، ولنا قوله تعالى « ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم » وحمل البعير غير معلوم لأنه يختلف باختلافه ، ولأنه التزام حق فى الذمة من غير معارضة فصح فى المجهول كالنذر ، اه ١٢ .

(١) وتقدم نحو ذلك فى كلام العينى إذ قال : تؤخذ المطابقة بمعنى الحديث لأنه لو أذن الغلام لكان تحليله غير معلوم ، وكذلك مقدار شربهم وشربه ، ودل ذلك على جوازه بلا خلاف من غير بيان مقداره ، اه ١٢ .

(٢) قال العينى : تله بالتاء المثناة من فوق وتشديد اللام معناه دفعه إليه بقوة وعنف قاله الخطابى ، وقال غيره : وضعه فى يده وأنكر هذه واستدل بقوله تعالى « وتله للجبين » أى صرعه لكن برفق لا بعنف ، اه . قلت : وكلام الشيخ قدس سره مبنى على تفسير الخطابى ، وبه فسره الكرمانى إذ قال : دفعه إليه بقوة ، اه ١٢ .

(٣) قال القسطلانى : قوله اجتنب الأرض فلا تغصب منها شيئا ، اه . وترجم الإمام البخارى على حديث الباب « باب إثم من ظلم شيئاً من الأرض » قال الحافظ : كأنه يشير إلى توجيه تصوير غصب الأرض خلافاً لمن قال لا يمكن

(باب إذا أذن إنسان لآخر شيئاً جاز)

وإنما ذكره[1] ههنا لما فيه من حق الآخر والآذن ، فكان لكل منهما

ذلك ، اهـ . قال العيني : قال الكرماني : فى الحديث غصب الأرض خلافاً للحنفية، قلت : رمى الكرماني كلامه جزافاً من غير وقوف على كيفية مذهب الحنفية فإن مذهبهم فيه خلاف ، فعند أبى حنيفة وأبى يوسف الغصب لا يتحقق إلا فيما ينقل ويحول لأن إزالة اليد بالنقل ولا نقل فى العقار فإذا غصب عقاراً فهلك فى يده لا يضمن ، وقال محمد : يضمن ، وهو قول أبى يوسف الأول ، وبه قال الشافعى ومالك وأحمد لأن الغصب عندهم يتحقق فى العقار ، والخلاف فى الغصب لا فى الإتلاف، وبعض مشايخنا قالوا: يتحقق الغصب فى العقار أيضاً عند أبى حنيفة وأبى يوسف لكن لا على وجه يوجب الضمان ، والأكثرون على أنه لا يتحقق فى العقار أصلا ، اهـ . وفى الهداية الغصب فى الشرع أخذ مال متقوم محترم بغير إذن المالك على وجه يزيل يده والغصب فيما ينقل لأن الغصب بحقيقته يتحقق فيه دون غيره لأن إزالة اليد بالنقل ، فإذا غصب عقاراً فهلك فى يده لم يضمنه ، وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف ، وقال محمد : يضمنه ، وهو قول أبى يوسف الأول وبه قال الشافعى لتحقق إثبات اليد ، ومن ضرورته زوال يد المالك لاستحالة اجتماع اليدين على محل واحد ، ولهما أن الغصب إزالة اليد بإزالة يد المالك بفعل فى العين ، وهذا لا يتصور فى العقار لأن يد المالك لا تزول إلا بإخراجه عنها ، وهو فعل فيه لا فى العقار ، وما نقص منه بفعله أو سكناه ضمنه فى قولهم جميعاً لأنه إتلاف ، والعقار يضمن به ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : باب إذا أذن إنسان إلخ ، قال ابن التين : نصب شيئاً على نزع الخافض والتقدير فى شيء ، وأورد المصنف فيه حديثين : أحدهما لابن عمر رضى الله عنهما فى النهى عن القران ، والمراد به أن لا يقرن تمرة بتمرة

الاقتران بعد إذن صاحبه فيكون التعدى معفواً بالإذن .

عند الأكل لئلا يجحف برفقته ، فإن أذنوا له فى ذلك جاز لأنه حقهم فلهم أن يسقطوه ، وهذا يقوى مذهب من يصحح هبة المجهول ، اه . وقال العينى : فى الحديث النهى عن الإقران ، قال أبو موسى المدينى : للنهى عن القران وجهان ، الأول: ذهبت عائشة وجابر إلىأنه قبيح وهو شره وهلع ، وهو يزرى بصاحبه. الثانى : كان التمر من جهة ابن الزبير ، وكان ملكهم فيه سواء فيصير الذى يقرن أكثر أكلا من غيره ، فأما إذا كان التمر ملكاً له فله أن يأكل كما شاء ، وقيل : إذا كان الطعام بحيث يكون شبعاً للجميع جاز له أن يأكل كما شاء ، وقال القرطبى : حمل أهل الظاهر هذا النهى على التحريم مطلقاً ، قال : وهو منهم ذهول عن مساق الحديث ومعناه ، وحمله جمهور الفقهاء على حالة المشاركة بدليل مساق الحديث ، وقال النووى : اختلفوا فى أن هذا النهى على التحريم أو على الكراهة والأدب ، والصواب التفصيل كما سبق ، واختلف العلماء فيما يملك من الطعام حين وضعه ، فإن قلنا إنهم يملكونه بوضعه بين أيديهم فيحرم أن يأكل أحد أكثر من الآخر ، وإن قلنا إنما يملك كل واحد منهم ما رفع إلى فيه فهو سوء أدب وشره ودناءة ويكون مكروهاً ، وقال ابن التين : حمله بعضهم على ما إذا استوت أثمانهم فيه مثل أن يتخارجوا فى ثمنه أو يهبه لهم، أما إن أطعمهم هو فروى ابن نافع عن مالك أنه لا بأس به ، وفى رواية ابن وهب : ليس بجميل أن يأكل تمرتين أو ثلاثاً فى لقمة دونهم . فإن قلت : روى البزار والطبرانى فى الأوسط عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال : قال رسول الله ﷺ «كنت نهيتكم عن الإقران فى التمر فإن الله قد وسع عليكم فاقرنوا » قلت : هذا الحديث رواه ابن شاهين أيضاً فى كتابه الناسخ والمنسوخ ، ثم قال : الحديث الذى فيه النهى عن الإقران صحيح الإسناد ، والذى فيه الإباحة ليس بذاك القوى لأن فى سنده اضطرابا ، وإن صح فيحمل علىأنه ناسخ للنهى ، وقال الحازمى : إسناد الأول أصح وأشهر

(باب قول الله تعالى « وهو ألد الخصام »)

وإنما ذكره[1] هينا لأن المظالم والمنازعات تكون منجرة إلى اللدد فينبغى الاحتراز عن الوقوع فيه .

من الثانى ، غير أن الخطب فى هذا الباب يسير لأنه ليس من باب العبادات والتكاليف ، وإنما هو من قبيل المصالح الدنيوية فيكفى فى ذلك الحديث الثانى ، ثم يشيده إجماع الأمة على خلاف ذلك ، وقيل إن النبى ﷺ إنما نهى عن ذلك حيث كان العيش زهيداً مراعاة لجانب الضعفاء والمساكين ، وحثاً على المواساة والإيثار ورغبة فى تعاطى أسباب المعدلة حالة الاجتماع ، فلما وسع الله الخير وعم العيش الغنى والفقير ، قال فشأنكم إذاً ، اه مختصراً . وقال القسطلانى: اختلف هل قوله إلا أن يستأذن إلخ مدرج من قول ابن عمر أو مرفوع ، فذهب الخطيب إلى الأول وعورض بحديث جبلة عند البخارى سمعت ابن عمر يقول : نهى رسول الله ﷺ أن يقرن بين التمرتين جميعاً حتى يستأذن أصحابه ، وهل النهى للتحريم أو التنزيه ؟ فنقل عياض عن أهل الظاهر التحريم ، وعن غيرهم التنزيه ، وصوب النووى التفصيل فإن كان مشتركاً بينهم حرم إلا برضاهم وإلا فلا ، اه ١٢ .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى دفع ما يرد على الإمام البخارى رحمه الله أن محل هذا الباب كتاب التفسير ، وقال الكرمانى : الألد شديد الجدل ، والإضافة بمعنى فى ، أو جعل الخصام ألد على المبالغة ، وقيل : الخصام جمع الخصم ، وقوله فى الحديث الخصم بكسر الصاد المولع بالخصومة الماهر فيها . فإن قلت : الأبغض هو الكافر ، قلت : اللام للعهد عن الأخنس ـ بفتح الهمزة وسكون المعجمة وفتح النون وبالمهملة ـ ابن شريق ـ بفتح المعجمة وكسر الراء ـ الذى نزلت فيه الآية وهو منافق ، أو هو تغليظ فى الزجر ، أو المراد الألد فى الباطل المستحل له ، اه ١٢ .

(باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه)

وهو عندنا مخصوص[1] بما إذا وجد من جنس ماله وعمم صاحباه الحكم فى النقدين ، فمن كان له على آخر دراهم ، فله أن يأخـــذ الدنانير وبالعكس ، وأفتى المتأخرون على مذهب الأئمة الآخرين لفساد القضاة فله أن يأخذ متى ظفر بحقه

---

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : هى المسألة المعروفة بمسألة الظفر ، وقد جنح المصنف إلى اختياره ، ولهذا أورد أثر ابن سيرين على عادته فى الترجيح بالآثار ، اه . قلت : هو أصل معروف مطرد من أصول التراجم ، وهو الأصل الأربعون من الأصول المذكورة فى المقدمة ، وقال القسطلانى بعد ذكر الحديث: استدل به المؤلف على مسألة الظفر ، وبها قال الشافعى ، فجزم بالأخذ فيما إذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضى بأن يكون منكراً ولا بينة لصاحب الحق ، قال : ولا يأخذ غير الجنس مع ظفره بالجنس ، فإن لم يجد إلا غير الجنس جاز الأخذ ، وإن أمكن تحصيل الحق بالقاضى بأن كان مقراً مماطلا أو منكراً ، وعليه بينة أو يرجو إقراره لو حضر عند القاضى وعرض عليه اليمين فهل يستقل بالأخذ أم يجب الرفع إلى القاضى ، فيه للشافعية وجهان : أصحهما عند أكثرهم جواز الأخذ ، واختلف المالكية والمفتى به عندهم أنه يأخذ بقدر حقه إن أمن فتنة أو نسبة إلى رذيلة ، وقال أبو حنيفة : يأخذ من الذهب الذهب ، ومن الفضة الفضة ، ومن المكيل المكيل ، ومن الموزون الموزون ، ولا يأخذ غير ذلك ، اه . وقال الخرقى : من كان له على أحد حق فمنعه منه وقدر له على مال لم يأخذ منه مقدار حقه لقوله ﷺ « أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك » رواه الترمذى ، اه . قلت : بسط الموفق فى شرحه بسطاً كثيراً فى هذه المسألة ، والحديث الذى ذكره الخرقى أخرجه أبو داود أيضاً ، وحكى الشيخ فى البذل عن الفتح فى مسألة الظفر عن الشافعى وجماعة : الراجح عندهم لا يأخذ غير حق

ولو من غير جنسه ، وظاهر الآية[1] والرواية معهم حيث لم يقيد بشيء دون شيء (بياض[2] فى الأصل) .

جنسه إلا إذا تعذر جنس حقه ، وعن أبي حنيفة رحمه الله المنع ، وعنه يأخذ جنس حقه ولا يأخذ من غير جنس حقه إلا أحد النقدين بدل الآخر ، وعن مالك ثلاث روايات كهذه الآراء ، وعن أحمد : المنع مطلقاً ، اه . وفى الدر المختار: ليس لذى الحق أن يأخذ غير جنس حقه ، وجوزه الشافعى ، قال ابن عابدين : قدمنا فى كتاب الحجر أن عـــدم الجواز كان فى زمانهم أما اليوم فالفتوى على الجواز ، وفى كتاب الحجر من الدر المختار: لا يبيع القاضى عرضه ولا عقاره خلافاً لهما وبه يفتى ، قال ابن عابدين : قال الحموى فى شرح الكنز نقلا عن شرح القدورى للأخصب : أن عدم جواز الأخذ من خلاف الجنس كان فى زمانهم ، والفتوى اليوم على الجواز من أى مال كان ، اه مختصراً ١٢ .

(١) أى الآية التى أوردها الإمام البخارى فى الترجمة ، والحديث الذى أخرجه فى الباب ١٢ .

(٢) بياض فى الأصل قريباً من نصف سطر ، ولم يتعرض لذلك فى تقريرى مولانا محمد حسن المكى ، وكتب فى تقرير مولانا حسين على البنجابى قوله : «قصاص المظلوم» الفتوى أنه يأخذ من مال الظالم بقدر حقه أى متاع وجد من جنس ماله أولا ، وكذا يجوز للذى استقرض بشرط الربا ثم أدى المال مع الربا أن يأخذ بقدر الربا من أى جنس كان ، اه . قلت : ولا يبعد عندى أن الشيخ قدس سره أراد أن يذكر ههنا مستدل الإمام فى ذلك ، فقد قال الشيخ قدس سره فى الكوكب الدرى تحت قوله ﷺ «لا تخن من خانك» ظاهره مفيد لمن قال(*) : لا يأخذ حقه ممن عليه متى ظفر به ، لكن النظر الغائر يثبت مذهب الإمام بما

(*) وهو الإمام أحمد كما تقدم ١٢ ز .

قوله (فخذوا منهم حق الضيف[1]) فهم المصنف منه ما هو الظاهر من أخذ مالهم مجاناً إذا افتقروا إليه ، وقد عرفت أن المراد به الأخذ بالقيمة ، وهو الحق

لا شبهة فيه ، وبيانه أن من أخذ منك مائة فأنت بأخذ المائة غير جان عليه ، كيف وقد قال الله تعالى « وجزاء سيئة سيئة مثلها » وأجمعوا على أن تسمية الجزاء سيئة اعتبار للمشاكلة ، فكان المراد بقوله ﷺ هذا أن لا تأخذ فوق حقك فإنه يكون خيانة ، وأما إذا أخذت مثل حقك فهو ليس فى شىء من الخيانة ، ويؤيده قوله لامرأة أبى سفيان حين اشتكت إليه بخل زوجها « خذى ما يكفيك وبنيك بالمعروف » بقى الاختلاف فى أنه هل يأخذ حقه من غير جنسه ، قال الإمام : ليس له إلا الأخذ من عين جنس حقه لأن الأخذ من غيره لا يتصور إلا بعد اقتضاء البيع أى تقدير البيع اقتضاء وليس إليه ذلك لعدم ولايته ، وقال صاحباه له الأخذ من الثمنين لأنهما فى الحكم كواحد ، وقال الشافعى : له الأخذ من غير جنسه حتى العقار ، واستحسن متأخروا فقهائنا هذه الرواية لفساد القضاة وأخذهم الرشا فى الحكم ، اهـ ١٢ .

(١) إذ أورد الحديث فى باب قصاص المظلوم إذا وجد مال ظالمه ، قال العينى : مطابقته للترجمة تؤخذ بالتكلف من قوله « فخذوا منهم حق الضيف » فإنه أثبت فيه حقاً للضيف ، ولصاحب الحق أخذ حقه ممن يتعين فى جهته ، وفيه معنى قصاص المظلوم ، اهـ . وقال الحافظ : ظاهر الحديث أن قرى الضيف واجب ، وأن المنزول عليه لو امتنع من الضيافة أخذت منه قهراً ، وقال به الليث مطلقاً ، وخصه أحمد بأهل البوادى دون القرى ، وقال الجمهور : وعد القسطلانى منهم أبا حنيفة والشافعى ومالكاً : الضيافة سنة مؤكدة ، وأجابوا عن حديث الباب بأجوبة أحدها : حمله على المضطرين ، ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض أم لا؟ فقال الجمهور : لا يجوز له أن يأخذ شيئاً إلا فى حال الضرورة فيأخذ ويغرم عند الشافعى والجمهور ، وقال بعض السلف : لا يلزمه شىء ، وأشار الترمذى إلى

الثابت لهم فى مثل ذلك المحل ، فافهم وبالله التوفيق .

أنه محمول على من طلب الشراء محتاجاً فامتنع صاحب الطعام فله أن يأخذ منه كرهاً ، قال وروى نحو ذلك فى بعض الحديث مفسراً . ثانيها : أن ذلك كان فى أول الإسلام ، وكانت المواساة واجبة ، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك . ثالثها : أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام فكان على المبعوث إليهم إنزالهم فى مقابلة عملهم الذى يتولونه لأنه لا قيام لهم إلا بذلك ، حكاه الخطابى،قال : وكان هذا فى ذلك الزمان إذ لم يكن للمسلمين بيت مال ، فأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال ، قال : وإلى نحو هذا ذهب أبو يوسف فى الضيافة على أهل نجران خاصة ، قال : ويدل له قوله «إنك بعثتنا» ، وتعقب بأن فى رواية الترمذى « إنا نمر بقوم » . رابعها : أنه خاص بأهل الذمة ، وقد شرط عمر حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم ، وتعقب بأنه تخصيص يحتاج إلى دليل خاص ، ولا حجة لذلك فيما صنع عمر رضى الله عنه لأنه متأخر عن زمان سؤال عقبة ، أشار إلى ذلك النووى . خامسها : تأويل المأخوذ ، فحكى المازرى عن الشيخ أبى الحسن من المالكية أن المراد أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم وتذكروا للناس عيبهم ، وتعقبه المازرى بأن الأخذ من العرض، وذكر العيب ندب فى الشرع إلى تركه لا إلى فعله ، وأقوى الأجوبة الأول، اه . وهو حمله على المضطرين ، وإليه ميل الكرمانى إذ قال: خذوا ، أى عند الاضطرار أخذاً بالضمان أو القوم كانوا من أهل الجزية ، وشرط عليهم الضيافة للضيف ، قال ابن بطال : قال أكثرهم: إنه كان فى أول الإسلام حيث كانت المواساة واجبة وهو منسوخ بقوله وجائزته يوم وليلة ، وقالوا الجائزة تفضل لا واجبة ، اه . قلت : واختلف فى معنى الجائزة على أربعة أقوال بسطت فى الأوجز ١٢ .

(باب ما جاء فى السقائف[١])

يعنى بذلك أن السقيفة وإن كانت مملوكة لقوم مخصوصين إلا أن الإذن العرفى كاف للجلوس فى مثلها حتى أن أبا بكر وعمر وكذلك النبى ﷺ لم يستأذنوا ملاكها فى الجلوس فيها، وإن لم يكن هؤلاء الثلاثة من أهل تلك المحلة فعلم أن الإذن

---

(١) قال العينى : جمع سقيفة على وزن فعيلة بمعنى مفعولة ، وهى المكان المظلل كالساباط والحوانيت بجانب الدار، وكان مراده من وضع هذه الترجمة ، الإشارة إلى أن الجلوس فى الأمكنة العامة جائز ، وأن اتخاذ صاحب الدار ساباطاً أو مستظلا جائز إذا لم يضر المارة، وقال ابن التين: لما كان لأهل المواضع أن يرتفقوا بسقائفهم وأفنيتهم جاز الجلوس فيها ، اهـ . وقال القسطلانى : مراد المؤلف التنبيه على جواز اتخاذها وهى أن صاحب جانبى الطريق يجوز له أن يبنى سقفا على الطريق تمر المارة تحته ، ولا يقال إنه تصرف فى هواء الطريق وهو تابع لما يستحقه المسلمون، لأن الحديث دال على جواز اتخاذها، ولولا ذلك لما أقرها النبى ﷺ ولا جلس تحتها ، اهـ . وقال الكرمانى : فإن قلت : ما وجه تعلق هذا الباب بكتاب المظالم ؟ قلت : الغرض بيان أن الجلوس فى السقيفة التى للعامة ليس ظلما ، اهـ. قال العينى : وفيه ما فيه ، اهـ . قلت : ما قاله الكرمانى واضح ولم أتحصل ما أراد العينى بقوله وفيه ما فيه ، ثم قال الحافظ : قوله (جلس النبى ﷺ فى سقيفة بنى ساعدة) هو طرف من حديث لسهيل بن سعد أسنده المؤلف فى الأشربة فى أثناء حديث ، وخفى ذلك على الاسماعيلى فقال : ليس فى الحديث يعنى حديث عمر أنه ﷺ جلس فى السقيفة انتهى ، والسبب فى غفلته عن ذلك أنه حذف الحديث المعلق الذى أشرت إليه ، واقتصر على الحديث المرفوع عن عمر الموصول ، مع أن البخارى لم يترجم بجلوس النبى ﷺ ، وإنما ترجم بما جاء فى السقائف ، ثم ذكر الحديث المصرح بجلوس النبى ﷺ ، وأورده معلقا ، ثم بالحديث الذى فيه أن الصحابة جلسوا فيها وأورده موصولا ، فكأن الاسماعيلى ظن أن قوله « وجلس»

العرفي يستكفى به ، وأن مثل هذه الأشياء المشتركة الموضوعة لنفع عام يجوز الانتفاع بها دون إذن من أهلها .

(باب لا يمنع جار جاره)

إلا[1] أن يخاف ضياع ماله أو مفسدة أخرى .

من كلام البخاري رحمه الله لا أنه حديث معلق ، وسقيفة بني ساعدة كانوا يجتمعون فيها وكانت مشتركة بينهم وجلس النبي ﷺ معهم فيها عندهم ، اهـ ١٢ .

(١) في الحديث أبحاث بسطت في الأوجز ، وما أفاده الشيخ قدس سره من القيد مستفاد من قوله ﷺ « لاضرر ولا ضرار » ، ولذلك عندي ذكره الإمام مالك في موطأه أولا ثم ذكر بعده حديث الخشبة هذا ، وفي الأوجز عن المغني وضع الخشبة إن كان يضر بالحائط لضعفه عن حمله لم يجز بغير خلاف نعلمه لقوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار » ، وإن كان لا يضر به إلا أن به غنية عنه لإمكان وضعه على غيره ، فقال أكثر أصحابنا: لا يجوز أيضا ، وهو قول الشافعي رحمه الله لأنه انتفاع بملك غيره بغير إذنه فلم يجز ، وأشار ابن عقيل إلى الجواز لحديث الباب فأما إن دعت الحاجة إلى وضعه بحيث لا يمكنه التسقيف بدونه ، فإنه يجوز له وضعه بغير إذنه ، وبهذا قال الشافعي في القديم ، وقال في الجديد : ليس له وضعه ، وهو قول أبي حنيفة ومالك ، اهـ . وقال صاحب المحلى : أمر ندب عند أبي حنيفة ، وأمر إيجاب عند أحمد وإسحق وأهل الحديث ، وللشافعي وأصحاب مالك قولان أصحهما في المذهبين الندب بدليل أن إعراضهم إنما كان لأنهم فهموا منه الندب ، وإلا لما أطبقوا على الإعراض عنه ، اهـ مختصرا عن الأوجز ١٢ .

(باب صب الخمر فى الطريق)

يعنى[١] بذلك أن الطريق مشترك للعامة لجاز مثل هذه التصرفات فيه، لكونه

---

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود مما قاله الشراح فى غرض الباب ، قال الحافظ : باب صب الخمر فى الطريق أى المشتركة ، إذا تعين ذلك طريقا لإزالة مفسدة تكون أقوى من المفسدة الحاصلة بصبها ، قال المهلب : إنما صبت الخمر فى الطريق للإعلان برفضها وليشهر تركها ، وذلك أرجح فى المصلحة من التأذى بصبها فى الطريق ، ا هـ . وقال العينى : أى هذا باب فى بيان صب الخمر فى طريق الناس، هل ينبغى ذلك أم لا ؟ فقيل لا يمنع من ذلك لأنه للإعلان برفضها وليشتهر تركها، وذلك أنه أرجح فى المصلحة من التأذى بصبها فى الطريق ، وإليه أشار المهلب ، وقيل يمنع من ذلك، فقال ابن التين : هذا الذى فى الحديث كان فى أول الاسلام قبل أن ترتب الإشياء وتنظف ، أما الآن فلا ينبغى صب النجاسات فى الطريق خوفا أن يؤذى المسلمين ، وقد منع سحنون أن يصب الماء من بئر وقعت فيه فأرة فى الطريق ، ا هـ . وقال القسطلانى : قوله فى سكك المدينة فيه إشارة إلى توارد من كانت عنده من المسلمين على إراقتها حتى جرت فى الأزقة من كثرتها، قال المهلب : إنما صبت فى الطريق للإعلان برفضها ، وذلك أرجح فى المصلحة من التأذى بصبها فى الطريق ، ولولا ذلك لم يحسن صبها فيه لأنها قد تؤذى الناس فى ثيابهم ، ونحن نمنع من إراقة الماء فى الطريق من أجل أذى النـــاس فى ممشاهم ، فكيف أذى الخمر ، قال ابن المنير : إنما أراد البخارى التنبيه على جواز مثل هذا فى الطريق للحاجة ، فعلى هــــذا يجوز تفريغ الصهاريج ونحوها فى الطرقات ، ولا يعد ذلك ضرراً ولا يضمن فاعله ما ينشأ منه من زلق ونحوها ، ومذهب الشافعية : لو رش الماء فى الطريق فزلق به إنسان أو بهيمة ، فإن رش لمصلحة عامة كدفع الغبار عن المارة فليكن كحفر البئر للمصلحة العامة ، وإن كان لمصلحة نفسه وجب الضمان، وقال المتولى: وجب الضمان قطعاً ، ويحتمل أنها إنما أريقت

من جملتهم غير أن جوازه مشروط بما لم يكن مضرا بالمارة ، لأن ضرر الخاص محتمل بالضرر العام ، فلو كان الطريق[1] ضيقاً أو صلباً بحيث لا ينشف أرضه ما أريق فيه منع من الإراقة فيه لئلا تزل فيه الأقدام فيتأذى به الأقوام .

(باب الغرفة[2] والعلية الخ)

فى الطرق المنحدرة بحيث ينصب إلى الأتربة والحشوش أو الأودية فتستهلك فيها، ويؤيده ما أخرجه ابن مردويه من حديث جابر بسند جيد فى قصة صب الخمر ، قال : فانصبت حتى استنقعت فى بطن الوادى ، ا ه . وفى الهداية إذا صب الماء فى الطريق فعطب به إنسان أو دابة ، وكذا إذا رش الماء أو توضأ لأنه متعد فيه بإلحاق الضرر بالمارة بخلاف ما إذا فعل ذلك فى سكة وهو من أهلها لأن لكل واحد أن يفعل ذلك فيها لكونه من ضرورات السكنى ، كما فى الدار المشتركة ، قالوا : هذا إذا رش ماء كثيراً بحيث يزلق به عادة ، أما إذا رش ماء قليلا كما هو المعتاد ، والظاهر أنه لا يزلق به عادة لا يضمن ، ا ه .

(١) فى الهداية بعد المسألة المذكورة : ولو تعمد المرور فى موضع صب الماء فسقط لا يضمن الراش لأنه صاحب علة ، وقيل : هذا إذا رش بعض الطريق لأنه يجد موضعاً للمرور فإذا تعمد المرور على موضع صب الماء مع علمه بذلك لم يكن على الراش شيء ، وإن رش جميع الطريق يضمن لأنه مضطر فى المرور، اه ١٢ .

(٢) قال القسطلانى : الغرفة بضم الغين المعجمة وسكون الراء وفتح الفاء ، المكان المرتفع فى البيت ، والعلية بضم العين المهملة وكسرها وتشديد اللام المكسورة والمثناة التحتية ، قال الكرمانى : هى مثل الغرفة ، وقال الجوهرى : الغرفة العلية هو من العطف التفسيرى، ا ه . وفى المفردات للراغب : العلية تصغير عالية صار فى التعارف اسماً للغرفة ، وقال فى الغرفة : هو علية من البناء ، وسميت منازل الجنة غرفاً ، قال تعالى « وهم فى الغرفات آمنون » ، اه . قال فى المجمع : لهم

أن حمل الغرفة على الباب الصغير ، والعلية على المكان الذى فيه الغرفة لسلم عن التكرار، والمقصود بذلك بيان جوازه ودفع ما يتوهم من كراهته لما فيه من الإطلاع على عورات الجوار وأحوالهم، غير أن الجواز مشروط بما إذا لم يضر الجار والمارة .

غرف أى منازل مرفوعة ، فيه اتخاذ الغرف فى السطوح ما لم يطلع منها على حرمة أحد ، ا هـ . قال العينى : المشرفة بالشين المعجمة الساكنة من الإشراف على الشىء وهو الاطلاع عليه ، فيفهم من كلامه أنها على أربعة أقسام ، الأول : علية مشرفة على مكان على سطح ، الثانى : مشرفة على مكان على غير سطح ، الثالث : غير مشرفة على مكان على سطح ، الرابع : غير مشرفة على مكان على غير سطح . قال ابن بطال : الغرفة على السطوح مباحة ما لم يطلع منها على حرمة أحد ، قال العينى: الذى ذكره هى العلية على السطح غير المشرفة ، فيفهم منه أنها إذا كانت مشرفة على مكان فهى غير مباحة ، وكذلك إذا كانت على غير سطح وكانت مشرفة ، ولم أر أحدا من شراح البخارى حقق هذا الموضع ، ا هـ . قال الحافظ : وحكم المشرفة الجواز إذا أمن من الإشراف على عورات المنازل فإن لم يؤمن لم يجبر على سده ، بل يؤمر بعدم الإشراف ، ولمن هو أسفل منه أن يتحفظ ، ا هـ . وفى حاشية البخارى لشيخ المشايخ مولانا أحمد على المحدث السهارنفورى بعد ذكر كلام الحافظ المذكور : وفى الدر المختار لا يمنع الشخص من تصرفه فى ملكه إلا إذا كان الضرر بجاره ضرراً بيناً فيمنع من ذلك ، وعليه الفتوى ، بزازية وغيره، حتى يمنع الجار من فتح الطاق، وهذا جواب المشايخ استحساناً ، وجواب ظاهر الرواية عدم المنع مطلقا ، وبه أفتى طائفة ورجحه فى الفتح وفى قسمة المجتبى وبه يفتى ، واعتمده المصنف ثمة فقال : قد اختلف الإفتاء وينبغى أن يعول على ظاهر الرواية ، قال الطحطاوى : قال الحموى نقلا عن العلامة المقدسى إنى وجدت فى تهذيب القلانسى قولا ينبغى اختياره فى فتح الكوة فى البناء المشرف على ساحة الشخص أو داره وهو أنه إن كانت الكوة للظل يمنع ، وإن كانت للضوء

قوله (بل أعظم منه وأطول) لأن نزول[1] الغسانى ليس إلا مظنة لبذل الأموال والأنفس، وغضب النبى ﷺ سبب[2] لغضب الرب تبارك وتعالى، والعذاب إذا نزل عم المجرم وغيره فالمفزعة فيه أشد .

قوله (فصمت) ولعل الصموت[3] كان ظناً منه أنه يشفع لأزواجه المطهرات

لا يمنع، انتهى مختصراً . وفى المغنى : إن كان سطح أحدهما أعلى من سطح الآخر فليس لصاحب الأعلى الصعود على سطحه على وجه يشرف على سطح جاره إلا أن يبنى سترة تستره ، وقال الشافعى : لا يلزمه عمل سترة لأن هذا حاجز بين ملكيهما فلا يجبر أحدهما عليه كالأسفل، ولنا أنه إضرار بجاره فمنع منه كدق يهز الحيطان، وذلك لأنه يكشف جاره ويطلع على حرمه ، فأشبه ما لو اطلع عليه من صئر بابه ، وقد دل على المنع قوله ﷺ « لو أن رجلا اطلع إليك فخذفته بحصاة ففقأت عينه لم يكن عليك جناح » اهـ ١٢ .

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره أجود مما قاله الحافظ إذ قال : قوله بل أعظم من ذلك إلخ ، هو بالنسبة إلى عمر لكون حفصة بنته منهن ، اهـ . وقال العينى : وفيه ما كانت الصحابة من الاهتمام بأحوال رسول الله ﷺ والقلق التام لما يقلقه ويغيظه ، اهـ ١٢.

(٢) كما صرح بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فى هذا الحديث، إذ قال لحفصة «أفتأمنين أن يغضب الله لغضب رسوله فتهلكين» اهـ . ولذلك لما غضب رسول الله ﷺ لكثرة السؤال برك عمر رضى الله تعالى عنه وقال : إنا نتوب إلى الله عز وجل، وقال رضينا بالله رباً وبالإسلام دينا و بمحمد ﷺ نبياً، ثلاثاً كما تقدم فى كتاب العلم ، وسيأتى فى كتاب الاعتصام فى هذا الحديث فسكت رسول الله ﷺ حين قال عمر ذلك ، ثم قال النبى ﷺ « أولى والذى نفسى بيده لقد عرضت على الجنة والنار آنفاً» الحديث ١٢ .

(٣) ويؤيد كلام الشيخ قدس سره ما قاله الحافظ فى الفتح : يحتمل أن يكون

ففهم عمر ذلك فاستأذنه أن يضرب عنق بنته ، ورفع بذلك صوته ، فلما سمع النبي ﷺ آذنه فى الدخول .

قوله (أستأنس[1]) أى بالتحديث عندك ساعة ، فلما أذن له فيه قال : لو رأيتنى إلخ .

النبي ﷺ فى المرتين الاوليين كان نائماً أو ظن أن عمر رضى الله تعالى عنه جاء يستعطفه على أزواجه لكون حفصة ابنته منهن، وفى رواية معمر: فوليت مدبراً، وفى رواية سماك : ثم رفعت صوتى فقلت يا رباح استأذن لى ، فإنى أظن أن رسول الله ﷺ ظن أنى جئت من أجل حفصة ، والله لئن أمرنى بضرب عنقها لاضربن عنقها ، وهذا يقوى الاحتمال الثانى لانه لما صرح فى حق ابنته بما قال كان أبعد أن يستعطفه لضرائرها ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله أستأنس ، يحتمل أن يكون استفهاماً بطريق الاستئذان، ويحتمل أن يكون حالا من القول المذكور بعده ، وهو ظاهر سياق هذه الرواية ، وجزم القرطبي بأنه للاستفهام فيكون أصله بهمزتين تسهل إحداهما ، وقد تحذف تخفيفاً ، ومعناه البسط فى الحديث ، واستأذن فى ذلك لقرينة الحال التى كان فيها لعلمه أن بنته كانت السبب فى ذلك فخشى أن يلحقه هو شىء من المعتبة فبقى كالمنقبض عن الابتداء بالحديث حتى استأذن فيه ، قوله : يا رسول الله لو رأيتنى وكنا معشر قريش تغلب النساء ، فساق ما تقدم وكذا فى رواية عقيل ، ووقع فى رواية معمر أن قوله أستأنس بعد سياق القصة ، ولفظه: فقلت الله أكبر ، لو رأيتنا يارسول الله وكنا معشر قريش ، فساق القصة ، فقلت : أستأنس يا رسول الله ؟ قال نعم ، وهذا يعين الاحتمال الاول وهو أنه استأذن فى الاستئناس ، فلما أذن له فيه جلس ، اه . قال العينى : قوله أستأنس أى أتبصر هل يعود رسول الله ﷺ إلى الرضا ، أو هل أقول قولا أطيب به وقته ، وأزيل منه غضبه ، اه . وتبعه القسطلانى فى ذلك ١٢ .

(فجلست) حين رأيته تبسم[1] لدلالته على أنه ليس بغضبان .

قوله (من أجل ذلك الحديث حين أفشته إلخ) ، وكان[2] الكلام فى النفقة، وحديث مارية فى تلك الأيام أيضاً .

---

(١) قال الحافظ : قوله ثم قلت: «يا رسول الله لو رأيتنى،ودخلت على حفصة» إلى قوله فتبسم تبسمة أخرى ، الجملة حالية ، أى حال دخولى عليها ، وفى رواية عبيد بن حنين : فذكرت له الذى قلت لحفصة وأم سلمة ، والذى ردت على أم سلمة فضحك ، وفى رواية سماك : فلم أزل أحدثه حتى تحسر الغضب عن وجهه،وحتى كشر فضحك ، وقوله تحسر بمهملتين أى تكشف:وزناً ومعنى ، وقوله كشر بفتح الكاف والمعجمة أى أبدى أسنانه ضاحكاً ، اهـ ١٢ .

(٢) أشار الشيخ قدس سره إلى قصص طويلة وردت فى سبب اعتزاله ﷺ، قال الحافظ : فى كتاب النكاح : قوله من أجل ذلك الحديث الذى أفشته حفصة إلى عائشة ، وفيه أيضاً وقال « ما أنا بداخل عليهن شهرا من شدة موجدته عليهن حين عاتبه الله » ، وهذا أيضاً مبهم ولم أره مفسراً وكان اعتزاله فى المشربة كما فى حديث ابن عباس عن عمر رضى الله تعالى عنه ، وليس فى شىء من الطرق عن الزهرى بإسناد حديث الباب إلا ما رواه ابن إسحق ، والمراد بالمعاتبة قوله تعالى « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك » الآيات ، وقد اختلف فى الذى حرم على نفسه وعوتب على تحريمه ، كما اختلف فى سبب حلفه على أن لا يدخل على نسائه على أقوال ، فالذى فى الصحيحين أنه العسل كما مر فى سورة التحريم مختصرا من طريق عبيد بن عمير عن عائشة ، وسيأتى بأبسط منه فى كتاب الطلاق ، وذكرت فى التفسير قولا آخر أنه فى تحريم جاريته مارية ، وذكرت هناك كثيرا من طرقه، ووقع فى رواية يزيد بن رومان عن عائشة عند ابن مردويه ما يجمع القولين، ذكره الحافظ مفصلا فيه تحريم العسل وتحريم جاريته كليهما ، ثم قال : وجاء

. . . .

فی ذلك ذكر قول ثالث أخرجه ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس قال : دخلت حفصة على النبی ﷺ بيتها فوجدت معه مارية ، فقال لاتخبری عائشة حتی أبشرك ببشارة:إن أباك يلی هذا الامر بعد أبی بكر إذا أنا مت، فذهبت إلى عائشة فأخبرتها ، فقالت له عائشة ذلك ، والتمست منه أن يحرم مارية فحرمها ، ثم جاء إلى حفصة فقال: أمرتك أن لا تخبری عائشة فأخبرتها، فعاتبها ولم يعاتبها على أمر الخلافة ، فلهذا قال تعالى « عرف بعضه وأعرض عن بعض» وأخرج الطبرانی فی الأوسط ، وفی عشرة النساء عن أبی هريرة نحوه بتمامه ، وفی كل منهما ضعف، وجاء فی سبب غضبه منهن وحلفه على أن لايدخل عليهن شهرا،قصة أخرى أخرجها ابن سعد من طريق عمرة عن عائشة،قالت : أهديت لرسول الله ﷺ هدية فأرسل إلى كل امرأة من نسائه نصيبها ، فلم ترض زينب بنت جحش بنصيبها ، فزادها مرة أخرى فلم ترض ، فقالت عائشة : لقد أقمأت وجهك، ترد عليك الهدية ؟ فقال «لأنتن أهون على الله من أن تقمئننی ، لا أدخل عليكن شهراً» الحديث، ومن طريق عروة عن عائشة نحوه ، وفيه ذبح ذبحاً فقسمه بين أزواجه فأرسل إلى زينب بنصيبها فردته ، فقال زيدوها ، ثلاثا ، كل ذلك ترده ، فذكر نحوه ، وفيه قول آخر أخرجه مسلم من حديث جابر قال : جاء أبو بكر والناس جلوس بباب النبی ﷺ لم يؤذن لأحد منهم فأذن لأبی بكر رضی الله عنه فدخل، ثم جاء عمر فاستأذن فأذن له،فوجد النبی ﷺ جالساً وحوله نساؤه ، فذكر الحديث ، وفيه « من حولی كما ترى يسألننی النفقة » فقام أبو بكر إلى عائشة ، وقام عمر إلى حفصة، ثم اعتزلهن شهراً ، فذكر نزول آية التخيير ، ويحتمل أن يكون مجموع هذه الأشياء كان سبباً لاعتزالهن ، وهذا هو اللائق بمكارم أخلاقه ﷺ وسعة صدره وكثرة صفحه ، وأن ذلك لم يقع منه حتى تكرر موجبه منهن ، ﷺ ورضی عنهن ، والراجح من الأقوال كلها قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها بخلاف العسل فإنه اجتمع

قوله (وكانت انفكت قدمه) جلوسه هذا لانفكاك قدمه غير جلوسه[1] بإيلائه ، فالواو للجمع ، لا للحالية ، ولعل المؤلف ظن أنهما واحد مع أن الوقعة متعددة أو يكون أحد من الرواة أورد القصتين اختصاراً بحيث يظن فى بادى الرأى أنهما واحد مع أنه لم يكن قصد ذلك ، والله أعلم .

فيه جماعة منهن ، ويحتمل أن تكون الأسباب جميعها اجتمعت فأشير إلى أهمها ، ويؤيده شمول الحلف للجميع ، ولو كان مثلا فى قصة مارية فقط لاختص بحفصة وعائشة ، ومن اللطائف أن الحكمة فى الشهر مع أن مشروعية الهجر ثلاثة أيام أن عدتهن كانت تسعة، فإذا ضربت فى ثلاثة كانت سبعة وعشرين واليومان لمارية لكونها أمة ، فنقصت عن الحرائر ، والله أعلم ، اه مختصراً ١٢ .

(١) هذا لا مرية فيه كما نبهت على ذلك فى باب الصلاة فى السطوح والمنبر الخ، بخلاف ما يتوهم من كلام الحافظ فى كتاب النكاح فى باب هجرة النبى ﷺ نساءه فى غير بيوتهن ، أن القصتين وقعتا فى سنة واحدة ، والحال أن قصة السقوط عن الفرس كانت فى سنة خمس من الهجرة كما جزم الحافظ بنفسه بذلك فى باب « إنما جعل الإمام ليؤتم به »، إذ قال : أفاد ابن حبان أن هذه القصة كانت فى ذى الحجة سنة خمس من الهجرة ، اه . وبذلك جزم العينى والقسطلانى إذ قالا فى باب الصلاة فى السطوح والمنبر إلخ : إنها كانت فى ذى الحجة سنة خمس من الهجرة ، اه. وفى الخميس فى سنة خمس : أن فى ربيع الأول أو فى ذى الحجة منهـــا سقط رسول الله ﷺ عن فرسه فجحشت ساقه وفخذه الىمنى ، اه . وأما إيلاؤه ﷺ فكان فى سنة تسع كما فى مجمع البحار والخميس ، وقال الحافظ فى حديث الباب فى باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها : ومن جزم بأن آية التخيير كانت سنة تسع الدمياطى وأتباعه وهو المعتمد ، اه . وقال ابن الجوزى فى التلقيح : فى السنة التاسعة ، قال الواقدى : وفيها آلى رسول الله ﷺ أن لا يدخل على نسائه شهراً ، قال ابن حبيب : يقال إنه ذبح ذبحا فذكر قصة رد زينب المذكورة ، وفى آخرها قال رسول الله ﷺ لا أدخل عليكن شهراً ، اه ١٢ .

(باب من عقل بعيره على البلاط أو باب المسجد)

ودلالة[1] الرواية عليه من حيث أن المراد بناحية البلاط هى الطرف الداخل فى البلاط،وإن أريد بها الخارج منه فدلالتها عليها من حيث أنه لما عقل على طرفها المتصل بها كان البعير على سعة من الدخول على البلاط، ولعله جلس عليه أو وقف.

(١) قال الكرمانى: البلاط بالفتح الحجارة المفروشة فى الدار وغيرها ، اھ. وقال الحافظ رحمه الله : البلاط بفتح الموحدة هى حجارة مفروشة كانت عند باب المسجد ، وقوله : أو باب المسجد هو بالاستنباط من ذلك ، وأشار به إلى ما ورد فى بعض طرقه ، وأورد فيه طرفا من حديث جابر فى قصة جمله الذى باعه النبى ﷺ ، وغرضه ههنا قوله فعقلت الجمل فى ناحية البلاط، فإنه يستفاد منه جواز ذلك إذا لم يحصل به ضررا ، اھ . وقال العينى : مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله: وعقلت الجمل فى ناحية البلاط ، قيل ههنا نظر من وجهين ، أحدهما : أن المذكور فى الترجمة على البلاط والمذكور فى الحديث فى ناحية البلاط، وناحية الشىء غيره، والآخر : أن فى الترجمة أو باب المسجد، وليس فى الحديث ذلك ، قلت : يمكن الجواب عن الأول بأن يكون المراد بناحية البلاط طرفها ، وكان عقل الجمل بطرفها، وعن الثانى بأنه ألحق باب المسجد بما قبله فى الحكم قياساً عليه ، وقيل أشار به إلى ما ورد فى بعض طرقه ، قلت : هذا لا بأس به إن ثبت ما ادعاه من ذلك ، ومع هذا فالموضع كله موضع تأمل ، اھ . قلت : ويزول التـأمل بكلام الشيخ قدس سره ، وقال القسطلانى : قال فى المصابيح يشير بالترجمة إلى أن مثل هذا الفعل لا يكون موجباً للضمان ، قال ابن المنير : لا ضمان على من ربط دابته بباب المسجد أو السوق لحاجة عارضة ، إذا رمحت ونحوه، بخلاف من يعتاد ذلك ويجعله مربطاً لها دائماً وغالباً فيضمن ، اھ . وكتب مولانا محمد حسن المكى : قوله فى ناحية البلاط ، علم منه أن عقل البعير وإناخته بالبلاط جائز ، إذا لم يتأذ به الناس بأن لا يكون فى وسط البلاط الذى هو ممر الناس ، والبلاط الفرش المتخذة من الأحجار أو الآجر، عند باب المسجد أو الدار بحيث ينزل الناس من الباب فيه، اھ.

قوله (إذا تشاجروا فى الطريق) يعنى[1] إذا انهدمت البيوت التى كانت على الطريق ، ثم أراد الملاك بناءها ، ولم يعلم كم كان الطريق فى الأصل يجعل سبعة أذرع .

---

(١) قال الحافظ : قوله الميتاء ـ بكسر الميم وسكون التحتية بعدها مثناة ومد ـ بوزن مفعال من الإتيان ، والميم زائدة ، قال أبو عمرو الشيبانى الميتاء : أعظم الطرق ، وهى التى يكثر مرور الناس بها ، وقال غيره : هى الطريق الواسعة ، وقيل : العامرة ، وقوله : هى الرحبة تكون إلخ ، هو مصير منه إلى اختصاص هذا الحكم بالصورة التى ذكرها ، وقد وافقه الطحاوى على ذلك ، فقال : لم نجد لهذا الحديث معنى أولى من حمله على الطريق التى يراد ابتداؤها إذا اختلف من يبتدؤها فى قدرها كبلد يفتحها المسلمون، وليس فيها طريق مسلوك، وكموات يعطيه الإمام لمن يحييها إذا أراد أن يجعل فيها طريقاً للمارة ، ونحو ذلك ، وقال غيره : مراد الحديث أن أهل الطريق إذا تراضوا على شىء كان لهم ذلك ، وإن اختلفوا جعل سبعة أذرع ، وكذلك الأرض التى تزرع مثلا إذا جعل أصحابها فيها طريقاً، وقوله : سبعة أذرع ، الحكمة فى جعلها سبعة لتسلكها الأحمال والأثقال دخولا وخروجاً ، ويسع ما لا بد لهم من طرحه عند الأبواب ، اهـ . وزاد العينى : قال المهلب : هذا الحكم فى الأفنية إذا أراد أهلها البنيان أن يجعل سبعة أذرع حتى لا يضر بالمارة ، ولمدخل الأحمال ومخرجها ، وقال الطبرى : هو على الوجوب عند العلماء للقضاء به ، ومخرجه عندهم على الخصوص ، اهـ . وقال القسطلانى : ومذهب الشافعى اعتبار قدر الحاجة ، والحديث محمول عليه ، فإن ذلك عرف المدينة ، صرح بذلك الماوردى والرويانى ، اهـ . وكتب الشيخ فى البذل : يعنى إذا كان طريقاً بين أرض قوم أرادوا عمارتها فإذا اتفقوا على شىء فذاك ، وإن اختلفوا فى قدره جعل سبعة أذرع ، هذا مراد الحديث ، وأما إذا وجد طريق

(باب هل تكسر الدنان الخ)

لعله قصد(١) بإيراد الرواية إثبات عدم التضمين، وإن لم يصرح في الترجمة

مسلوك، وهو أكثر من سبعة أذرع فلا يجوز لأحد أن يستولى على شيء منه، لكن له عمارة ما حواليه من الموات، فتملكه بالإحياء بحيث لا يضر المارين، قال الخطابي: ويشبه أن يكون هذا على معنى الإرفاق والإصلاح دون الحصر والتحديد، اهـ ١٢.

(١) قال الحافظ: باب هل تكسر الخ، لم يبين الحكم لأن المعتمد فيه التفصيل، فإن كانت الأوعية بحيث يراق ما فيها، وإذا غسلت طهرت وانتفع بها لم يجز إتلافها، وإلا جاز، وكأنه أشار بكسر الدنان إلى ما أخرجه الترمذي عن أبي طلحة قال: يا نبي الله اشتريت خمراً لأيتام في حجري، قال «أهرق الخمور وكسر الدنان»، وأشار بتخريق الزقاق إلى ما أخرجه أحمد رحمه الله عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: أخذ النبي ﷺ شفرة وخرج إلى السوق وبها زقاق خمر جلبت من الشام، فشق بها ما كانت من تلك الزقاق، فأشار المصنف إلى أن الحديثين إن ثبتا فإن ما أمر بكسر الدنان وشق الزقاق عقوبة لأصحابها، وإلا فالانتفاع بها بعد تطهيرها ممكن، كما دل عليه حديث سلمة أول حديث الباب، وقوله: فإن كسر صنماً أو صليبا الخ، أي هل يضمن أم لا؟ أما الصنم والصليب فمعروفان يتخذان من خشب ومن حديد ونحاس وغير ذلك، وأما الطنبور فهو - بضم الطاء والموحدة بينهما نون ساكنة - آلة من آلات الملاهي معروفة، وقد تفتح طاؤه، وقوله: ما لا ينتفع بخشبه فبينه وبين ما تقدم خصوص وعموم، قال الكرماني: المعنى أو كسر شيئاً لا يجوز الانتفاع بخشبه قبل الكسر كآلة الملاهي، يعني فيكون من العام بعد الخاص، قال: ويحتمل أن يكون «أو» بمعنى «حتى» أي كسر ما ذكر إلى حد لا ينتفع بخشبه أو هو

. . . .

عطف على محذوف تقديره كسر كسراً لا ينتفع بخشبه ولا ينتفع به بعد الكسر، قال الحافظ : لا يخفى تكلف هذا الأخير وبعد الذى قبله ، اه . وتعقب العينى على قول الحافظ هذا ، وقال : لا بعد فيه ، وقال أيضاً قوله باب هل تكسر إلخ ، وجواب هل محذوف ، وإنما لم يذكره لأن فيه خلافا وتفصيلا ، لأن الدنان التى فيها الخمر أعم من أن يكون لمسلم أو ذمى أو حربى فإن كان الدن لمسلم ففيه الخلاف ، فعند أبى يوسف وأحمد فى رواية لا يضمن ، ويستدل لهما بما رواه الترمذى عن أبى طلحة فى خمر أيتام له المذكور ، فى كلام الحافظ ، وبسط العينى الكلام فى تصحيح هذا الحديث وتضعيفه ، ثم قال : وقال محمد بن الحسن يضمن، وبه قال أحمد فى رواية لأن الإراقة بدون الكسر ممكنة ، وقال جمهور العلماء منهم الشافعى : إن الأمر بكسر الدنان محمول على الندب ، وقيل : لأنها لا تعود تصلح لغيره لغلبة رائحة الخمر وطعمها ، والظاهر أنه أراد بذلك الزجر ، قال شيخنا رحمه الله : يحتمل أنهم لو سألوه أن يبقوها ويغسلوها رخص لهم ، وإن كان الدن لذمى فعندنا يضمن بلا خلاف بين أصحابنا ، لأنه مال متقوم فى حقهم، وعند الشافعى وأحمد لا يضمن،لأنه غير متقوم فى حق المسلم،فكذا فى حق الذمى، وإن كان لحربى فلا يضمن بلا خلاف ، إلا إذا كان مستأمناً ، وقوله : أو تخرق ـ بالخاء المعجمة ـ على صيغة المجهول ، والزقاق ـ بكسر الزاى ـ جمع زق ، وفيه أيضاً الخلاف المذكور ، فإن كان شق زق الخمر لمسلم يضمن عند محمد وأحمد فى رواية ، وعند أبى يوسف لا يضمن ، وقال مالك : زق الخمر لا يطهره الماء لأن الخمر غاص فى داخله ، وقال غيره : يطهره ويبنى على هذا الضمان وعدمه، والفتوى على قول أبى يوسف خصوصاً فى هذا الزمان ، وقوله : إن كسر صنما إلخ ، جواب الشرط محذوف تقديره هل يجوز ذلك أم لا ؟ وهل يضمن أم لا ؟ وإنما لم يصرح بذكر الجواب لمكان الخلاف فيه أيضا ، فقال أصحابنا : إذا أتلف على

بمراده ، والضمان عندنا(١) واجب باعتبار قيمته مكسوراً ، لا ما هو ثمنه حين كونه صليباً أو طنبوراً ، وكذلك فى دنان الخمر ، فإن المعصية هى الخمر ، وإزالة المعصية حاصل من دون كسر الدنان ، والجواب عن الرواية أنه ليس فيها ذكر أنهم كسروها حتى يثبت الضمان أو نحوه ، وإنما فيها أنه أمرهم أولا بالكسر ثم اكتفى

نصرانى صليبا ، فإنه يضمن قيمته حال كونه صليبا لأن النصرانى مقر على ذلك ، فصار كالخمر التى هم مقرون عليها ، وقال أحمد لا يضمن ، وقال الشافعى : إن كان بعد الكسر يصلح لنفع مباح لايضمن، وإلا لزمه ما بين قيمته قبل الكسر وقيمته بعده لأنه أتلف ما له قيمة ، وقوله : أو طنبوراً ، الكلام فى هذا الفصل أيضاً على الخلاف والتفصيل ، فقال أصحابنا : من كسر لمسلم طنبوراً أو بربطاً أو مزماراً فهو ضامن ، وبيع هذه الأشياء جائز عند أبى حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى ومالك وأحمد لا يضمن ولا يجوز بيعها ، وقال أصحاب الشافعى عنه بالتفصيل: إن كان بعد الكسر يصلح لنفع مباح يضمن(*) وإلا فلا ، وعن بعض أصحابنا الاختلاف فى الدف والطبل الذى يضرب للهو ، وأما طبل الغزاة والدف الذى يباح دفه فى العرس فيضمن بالاتفاق ، وفى الذخيرة للحنفية قال أبو الليث ضرب الدف فى العرس مختلف فيه ، فقيل يكره ، وقيل لا ، وأما الدف الذى يضرب فى زماننا مع الصنجات والجلاجلات فمكروه بلا خلاف ، اه .

(١) ففى الهداية : من كسر لمسلم بربطاً أو طبلا أو دفا أو مزماراً فهو ضامن ، وبيع هذه الأشياء جائز ، وهذا عند أبى حنيفة ، وقال أبو يوسف ومحمد لا يضمن ولا يجوز بيعها ، وقيل : الاختلاف فى الذى يضرب للهو ، فأما طبل الغزاة والدف الذى يباح ضربه فى العرس يضمن بالإتلاف من غير خلاف ، وقيل : الفتوى فى الضمان على قولهما لهما أن هذه الأشياء أعدت للمعصية فبطل تقومها كالخمر ، ولأبى حنيفة أنها أموال لصلاحيتهما لما يحل من وجوه الانتفاع ،

(*) كذا فى الأصل ١٢ ز .

بالغسل ، ولو كانت إزالة المعصية يلازم كسر الدنان لما تركها سالمة ، مع أنه لو ثبت الكسر كان تشديداً ، ولا يضمن الكاسر إذا كسر شيئاً بأمر الحاكم .

قوله (فلم يقض فيه بشيء[1]) وهذا لا يضرنا لأنا لا نحكم عليه بشيء ، وإنما نأمر له بقطعات الشيء المكسور فحسب ، نعم إن أثبتم أن الكاسر كسره بحيث لم يبق منتفعا به بنوع من الانتفاع ثم لم يقض عليه بقيمته مكسوراً لضرنا .

وإن صلحت لما لا يحل ، فصار كالأمة المغنية ، وتجب قيمتها غير صالحة للهو ، كما في الجارية المغنية ، وهذا بخلاف ما إذا أتلف على نصراني صليباً حيث يضمن قيمته صليبا، لأنه مقر على ذلك ، اه مختصراً ١٢ .

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : أي لم يضمن صاحبه ، وقد وصله ابن أبي شيبة بلفظ : أن رجلا كسر طنبوراً لرجل فرفعه إلى شريح فلم يضمنه شيئاً ، اه . قال العيني : وهذا يوضح أن جواب الترجمة عدم الضمان ، وقال ابن التين : قضى شريح في الطنبور الصحيح يكسر بأن يدفع لمالكه فينتفع به ، وقال المهلب : وما كسر من آلات الباطل وكان فيها بعد كسرها منفعة فصاحبها أولى بها مكسورة،إلا أن يرى الإمام حرقها بالنار على معنى التشديد والعقوبة على وجه الاجتهاد ، اه . وما أجاب به الشيخ قدس سره موافق لما حكاه ابن التين عن شريح ، وبه نقول : ولو سلم أن فتوى شريح تخالفنا لا يضرنا أيضا ، لما تقدم في مقدمة الأوجز ما قال ابن المبارك رواية عن الإمام أبي حنيفة إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين ، وإذا جاء عن الصحابة اخترنا ولم نخرج عن أقوالهم ، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم ، اه ١٢ .

كتاب الشركة (١)

قوله (لما لم ير المسلمون بأساً إلخ) يعنى بذلك (٢) أن الظاهر وإن كان

---

(١) هكذا فى نسخة الحاشية، وفى متون النسخ الهندية، باب الشركة، وفى نسخة الفتح أيضا كتاب الشركة، قال الحافظ: كذا للنسفى وابن شبويه وللأكثر باب، والشركة ـ بفتح المعجمة وكسر الراء، وبكسر أوله وسكون الراء ـ وقد تحذف الهاء، وقد يفتح أوله مع ذلك ـ فهى أربع لغات، وهى شرعا ما يحدث بالاختيار بين اثنين فصاعدا من الاختلاط لتحصيل الربح، وقد تحصل بغير قصد كالإرث، اهـ. وقال العينى بعد بيان اللغات الأربعة: والاسم الشرك، وهو النصيب، قال ﷺ «من أعتق شركاً له» أى نصيباً، وشريك الرجل ومشاركه سواء، وهى فى اللغة الاختلاط على الشيوع أو على المجاورة، وفى الشرع ثبوت الحق لاثنين فصاعدا فى الشيء الواحد كيف كان، ثم هى تارة تحصل بالخلط وتارة بالشيوع الحكمى كالإرث، وقال أصحابنا: الشركة فى الشرع عبارة عن العقد على الاشتراك، واختلاط النصيبين، وهى على نوعين: شركة الملك، وهى أن يملك اثنان عيناً أو(*) إرثا أو شراء أو هبة أو ملكا بالاستيلاء، أو اختلط مالهما بغير صنع أو خلطاه خلطاً بحيث يعسر التميز أو يتعذر، فكل هذا شركة ملك، وكل واحد منهما أجنبى فى قسط صاحبه، والنوع الثانى: شركة العقد، وهى أن يقول أحدهما شاركتك فى كذا ويقبل الآخر، وهى على أربعة أنواع مفاوضة، وعنان وتقبل، وشركة وجوه، وبيانها فى الفروع، اهـ ١٢.

(٢) وهذا واضح، قال الحافظ: النهد ـ بكسر النون وبفتحها ـ إخراج القوم نفقاتهم على قدر عدد الرفقة، قال الأزهرى: وقال الجوهرى نحوه، لكن قال على قدر نفقة صاحبه، وقال عياض مثل قول الأزهرى إلا أنه قيده بالسفر

(*) كذا فى الأصل بلفظ «أو» والأوجه حذفه ١٢ ر

عدم جوازه لما بين أفراد الآكلين من تفاوت غير يسير، فمن مقل فى الأكل ومن مكثر فيه، غير أن العرف جار بإهدار هذا التفاوت فى الشركاء .

(وكذلك[1] مجازفة الذهب والفضة) .

والخلط، ولم يقيده بالعدد، وقال ابن التين : قال جماعة هو النفقة بالسوية فى السفر وغيره، والذى يظهر أن أصله فى السفر، وقد تتفق رفقة فيضعونه فى الحضر كما سيأتى فى آخر الباب من فعل الأشعريين، وأنه لا يتقيد بالتسوية إلا فى القسمة، وأما فى الأكل فلا تسوية لاختلاف حال الآكلين، وأحاديث الباب تشهد لكل ذلك، اه . وقال العينى : قيل النهد إخراج الرفقاء النفقة فى السفر وخلطها، ويسمى بالمخارجة، وذلك جائز فى جنس واحد وفى الأجناس، وإن تفاوتوا فى الأكل، وليس هذا من الربا فى شىء، وإنما هو من باب الإباحة، اه ١٢ .

(١) لم يتعرض الشيخ قدس سره فى تقريره لهذا القول، وذكره مولانا محمد حسن المكى فى تقريره فزدته إهتماماً بشأنه لما أن الشيخ المكى نبه فيه على غلط ما فى الحاشية، إذ قال : قوله مجازفة الذهب يعنى قسمة الذهب بالذهب، أو قسمة الفضة بالفضة، أو قسمة الذهب بالفضة مجازفة جائزة لغلبة معنى الإفراز فيها دون المعاوضة، والحاشية غلط، اه . قلت : ونص الحاشية على النسخ الهندية قوله : كيف قسمة ما يكال أى وفى بيان قسمة ما يدخل تحت الكيل والوزن، هل يجوز مجازفة أو يجوز قبضة قبضة، يعنى متساوية، وقيل : المراد بها مجازفة الذهب بالفضة، والعكس لجواز التفاضل فيه، قال ابن بطال : قسمة الذهب بالذهب مجازفة، والفضة بالفضة، مما لا يجوز بالإجماع، وأما قسمة الذهب مع الفضة مجازفة فكرهه مالك وأجازه الكوفيون والشافعى وآخرون، وكذلك لا يجوز قسمة البر مجازفة، وكل ما حرم فيه التفاضل، وقوله : لما لم ير المسلمون - بكسر اللام وخفة الميم - تعليل لعدم جواز قسمة الذهب بالذهب، والفضة بالفضة مجازفة، أى لأجل عدم رؤية المسلمين بأساً جوزوا مجازفة الذهب بالفضة

. . . .

لاختلاف الجنس بخلاف مجازفة الذهب بالذهب، والفضة بالفضة لجريان الربا فيه، فكما أن النهد على الإباحة، وإن حصل التفاوت فى الأكل فكذلك مجازفة الذهب بالفضة، ا ﻫ ما فى الحاشية مختصراً عن الكرمانى والعينى، وقال الحافظ قدس سره قوله وكذلك مجازفة الذهب كأنه ألحق النقد بالعرض للجامع بينهما وهو المالية لكن إنما يتم ذلك فى قسمة الذهب مع الفضة أما قسمة أحدهما خاصة حيث يقع الاشتراك فى الاستحقاق فلا يجوز إجماعاً، قاله ابن بطال، وقال ابن المنير: شرط مالك فى منعه أن يكون مصكوكا، فعلى هذا يجوز بيع ما عداه جزافا، ومقتضى الأصول منعه، وظاهر كلام البخارى جوازه، ويمكن أن يحتج له بحديث جابر فى مال البحرين، والجواب عن ذلك أن قسمة العطاء ليست على حقيقة القسمة لأنه غير مملوك للآخذين قبل التمييز، اﻫ . وما حكى مولانا محمد حسن المكى فى تقريره من مراد البخارى موافق لكلام الحافظ من قوله: ظاهر كلام البخارى جوازه بخلاف ما فى الحاشية من حمله على خلاف الجنس، قلت: وقال مالك فى موطأه: لا بأس أن يشترى الرجل الذهب بالفضة والفضة بالذهب جزافا إذا كان تبراً أو حليا، أما الدراهم المعدودة والدنانير المعدودة فلا ينبغى لأحد أن يشترى شيئا من ذلك جزافا حتى يعلم ويعد إلخ . وما قال الشيخ المكى رحمه الله من قوله: لغلبة معنى الإفراز توضيحه ما فى المغنى القسمة إفراز حق وتمييز أحد النصيبين من الآخر، وليست بيعا، وهذا أحد قولى الشافعى، وقال فى الآخر: هى بيع لأنه يبدل نصيبه من أحد السهمين بنصيب صاحبه من السهم الآخر، وهذا حقيقة البيع، ولنا أنها لا تفتقر إلى لفظ التمليك ولا تجب فيه الشفعة، ويدخلها الإجبار والبيع لا يوجد فيه شيء من ذلك، وفائدة الخلاف أنها إذا لم تكن بيعاً جازت قسمة الثمار خرصا، والمكيل وزنا، والموزون كيلا، والتفرق قبل القبض فيما يعتبر فيه القبض فى البيع، اﻫ مختصراً . قلت: وفى فروع الحنفية أنها بيع من جهة وإفراز من جهة، فى الدر المختار: وتشتمل

قوله (لجمع ذلك كله) ولا شك[1] أن ما أتى به بعضهم كان أكثر مما أتى به غيره ، ومع ذلك فسواهم فى إعطاء التمرة لإهدار التفاوت بالإذن[2] العرفى من الشركاء .

قوله (فأكل منه ذلك الجيش) على قلة[3] أكل البعض وكثرة أكل الآخرين مع أن استحقاقهم فيه كان سواء .

قوله (فى نحر إبلهم) أى مترخصين ومستأذنين فيها أن تنحر .

على معنى الإفراز والمبادلة ، والإفراز هو الغالب فى المثلى وما فى حكمه، وهو العددى المتقارب والمبادلة فى غير المثلى وهو القيمى ، اه .

(١) وهذا واضح ، وقال الحافظ : حديث جابر فى بعث أبى عبيدة بن الجراح شاهد الترجمة منه قوله : فأمر أبو عبيدة بأزواد ذلك الجيش فجمع، الحديث، وقال الداودى : ليس فى حديث أبى عبيدة ولا الذى بعده ذكر المجازفة لأنهم لم يريدوا المبايعة ولا البدل ، وإنما يفضل بعضهم بعضا لو أخذ الإمام من أحدهم للآخر ، وأجاب ابن التين بأنه إنما أراد أن حقوقهم تساوت فيه بعد جمعه ، لكنهم تناولوه مجازفة كما جرت العادة ، اه . وهكذا فى العينى ، وهذا الوجه الذى ذكراه فى المطابقة غير الذى ذكره الشيخ كما لا يخفى ١٢ .

(٢) قال العينى : قال القرطبى : جمع أبى عبيدة بالأزواد وقسمتها بالسوية إما أن يكون حكما حكم به لما شاهد من الضرورة ، وخوفه من تلف من لم يبق معه زاد، فظهر له أنه وجب على من معه أن يواسى من ليس له زاد، أو يكون عن رضى منهم ، وقد فعل مثل ذلك غير مرة سيدنا رسول الله ﷺ ، ولذلك قال بعض العلماء : هو سنة ، اه ١٢ .

(٣) هذا وجه آخر لمطابقة الحديث بالباب، وأوفق لقوله : الشركة فى الطعام والنهد ، ولم يتعرض لذلك الشراح فلله در الشيخ قدس سره ١٢ .

قوله (فاحتثى[1] الناس) من غير فصل بالزيادة والنقصان لمن كان زاده المأتى به أكثر أو أقل، بل أخذ كل منهم على حسب احتياجه ، وإن كان زاده الذى أتى به أقل أو أكثر .

(باب قسمة الغنم)

وهذا كما تقدم[2] فى إهدار التفاوت إذ لا شك فى التفاوت بين أفراد الغنم باعتبار صغر الجثة وكبرها ، وكذلك فى أفراد البعران .

---

(١) قال الحافظ : قوله فاحتثى ـ بسكون المهملة بعدها مثناة مفتوحة ثم مثلثة ـ افتعل من الحثى وهو الأخذ بالكفين ، والشاهد منه جمع أزوادهم ، ودعاء النبى صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة ، وهو ظاهر فيما ترجم به من كون أخذهم منها كان بغير قسمة مستوية ، اه . وقال العينى : مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله « فيأتون بفضل أزوادهم » ومن قوله : فدعا وبرك عليه، فإن فيه جمع أزوادهم وهو فى معنى النهد ، ودعاء النبى صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة ، وقال القسطلانى : المطابقة فى قوله جمع أزوادهم لأنه أخذها منهم بغير قسمة مستوية ، اه ١٢ .

(٢) وإليه يشير كلام الحافظ إذ قال: باب قسمة الغنم أى بالعدد ، اه . وقال العينى : فيما يستفاد من الحديث فيه جواز قسم الغنم والبقر والإبل بغير تقويم وبه قال مالك والكوفيون : إذا كان ذلك على التراضى وقال الشافعى : لا يجوز قسم شىء من الحيوان بغير تقويم قال : إنما كان ذلك على طريق القيمة الا ترى أنه عدل عشرة من الغنم ببعير وهذا معنى التقويم، وقال القرطبى : وهذه الغنيمة لم يكن فيها غير الإبل والغنم ولو كان فيها غير ذلك لقوم جميعا وقسمه على القيمة ،اه. ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بثلاث تراجم متقاربة ـ الأولى هذه وهى (باب قسمة الغنم) أورد فيه حديث رافع بن خديج أنه قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير ـ الثانية باب قسمة الغنم والعدل فيها وأورد فيه حديث عقبة بن عامر

. . . .

أن رسول الله ﷺ أعطاه غنماً يقسمها على صحابته ضحايا فبقى عتود فقال : ضح به أنت - الثالثة (باب من عدل عشرة من الغنم) بجزور فى القسم وأورد فيه حديث رافع المذكور - ولم يتعرض الشراح للفرق بين هذه الثلاثة وبيان الغرض منها - والفرق بين الثالثة والأولين واضح وهو أن الغرض من الثالثة أن تعديل عشر شياه ببعير باعتبار القسمة دون الأضحية ، رداً على من استدل بهذا الحديث على أن الجزور يجزئ فى الأضحية عن عشرة كما قال به اسحق وغيره ، وأما الفرق بين الأولين فخفى ولا يبعد أن يقال إن غرض الأولى أن قسمة الغنم تكون باعتبار العدد لا بالقيمة وإليه أشار الشيخ قدس سره بإهدار التفاوت وبه جزم الحافظ إذ قال : بالعدد كما تقدم - وغرض الثانية التنبيه على اعتبار العدل فيما مع صرف النظر عن التفاوت اليسير بخلاف التفاوت الفاحش ، فإن الحديث الوارد فيها يدل على أن عقبة لم يتعرض لتفاوت الغنم إلا أن التفاوت بين الغنم والعتود لما كان فاحشاً فتعرض له وأخبر به النبى ﷺ ، وسيأتى فى الباب الآتى فى كلام الشيخ قدس سره التفريق بين اليسير والفاحش ، وسيأتى شىء من الكلام على الترجمة الثانية فى كلام الشيخ قدس سره أيضاً ، ولا يذهب عليك أن القسمة بين الأنصباء فى الأموال المشتركة على غير نهج قسمة الغنائم ففى الدار المختار قسم عروض اتحد جنسها لا الجنسان بعضها فى بعض لوقوعهما معاوضة لا تمييزاً فتعتمد التراضى دون جبر القاضى قال ابن عابدين : قوله بعضها فى بعض أى بإدخال بعض فى بعض بأن أعطى أحدهما بعيراً والآخر شاتين مثلا جاعلا بعض هذا فى مقابلة ذاك ، اهـ . قال الزيلعى على الكنز : لا يقسم الرقيق فى قول أبى حنيفة وعندهما تجوز قسمته لاتحاد الجنس والتفاوت فى الجنس الواحد لا يمنع القسمة كما فى الإبل والغنم ولهذا يقسم الرقيق فى الغنيمة بين الغانمين ، ولأبى حنيفة أن التفاوت فى الرقيق فاحش لتفاوت المعانى الباطنة كالذهن والكياسة ، وغيرهما إلى أن قال وقسمة الغنائم تجرى فى الأجناس فلا تلزم ، لأن حق الغانمين تعلق بالمالية دون العين حتى كان للإمام أن

(باب القران فى التمر بين الشركاء)

فيه من إهدار[1] التفاوت ما لا يخفى ، فمن عاجل فى الأكل وآخر مبطوء به

يبيع الغنائم ويقسم الثمن بينهم ، وفى غير الغنائم ليس له أن يبيع ملك غيره إلا بإذن صاحبه فامتنع القسمة فيه لأنها مبادلة ، اهـ . وهكذا قال صاحب الهداية أن حق الغانمين فى المالية حتى كان للإمام بيعها وقسمة ثمنها ، اهـ . وقد أخرج مالك فى موطأه ، عن يحيى بن سعيد أنه سمع سعيد بن المسيب يقول : كان الناس فى الغزو إذا اقتسموا غنائمهم يعدلون البعير بعشر شياه ، وظاهر السياق أنه كان أصلا معروفا لكن قال الباجى : يحتمل أن تكون تلك كانت قيمتها يومئذ وكذلك يجب أن يفعل الإمام إذا اختلف أجناس الغنيمة ، واختار القسمة أن يعدل بينها بالقيمة ، اهـ . وقال الحافظ فى حديث رافع المذكور : هذا محمول على أن هذا كان قيمة الغنم إذ ذاك، فلعل الإبل كانت قليلة أو نفيسة، والغنم كانت كثيرة وهزيلة بحيث كانت قيمة البعير عشر شياه، ولا يخالف ذلك القاعدة فى الأضاحى أن البعير يجزىء عن سبع شياه ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله حتى يستأذن ، كذا فى جميع النسخ ، ولعل « حتى » كانت « حين » فتحرفت أو سقط من الترجمة شىء ، أما لفظ النهى من أولها ، أو لا يجوز قبل حتى - قال ابن بطال النهى عن القران من حسن الأدب فى الأكل عند الجمهور ، لا على التحريم ، كما قال أهل الظاهر ، لأن الذى يوضع للأكل سبيله سبيل المكارمة لا التشاح ، لاختلاف الناس فى الأكل ، لكن إذا استأثر بعضهم بأكثر من بعض لم يحل له ذلك ، اهـ . قلت: وهو مؤدى كلام الشيخ فى التفاوت فى الأكل والتفاوت فى الإقران ، ويعقب العينى على احتمال التحريف ، وقال : لا يحتاج إلى ظن التحريف ، بل فيه حذف ، وباب الحذف شائع، تقديره « باب حكم القران فى التمر » لا ينبغى لأحد منهم أن يقرن حتى يستأذن أصحابه ، اهـ .

فيتفاوت أكلها غير أن التفاوت فى الإقران والتثنية فى الأكل لما كان كثيرا نهى عنه.
قوله : (من أجل رغبتهم عنهن) (بياض فى الأصل[1]) .

واختار القسطلانى حذف المضاف من أول الباب ، فقال « باب ترك القران» فيه حذف المضاف ، وهو ترك وإقامة المضاف إليه مقامه لوجود الدليل عليه ، لأن الغاية المذكورة تدل عليه ، قاله البدر الدماميني : وهو أحسن من قول غيره أن « حتى » كانت « حين » فتصحفت أو سقط من الترجمة لفظ النهى من أولها ، اه. قلت : وتقدم الكلام فى القران فى التمر مبسوطا فى أبواب المظالم ، فى باب إذا أذن إنسان لآخر شيئا جاز ١٢ .

(١) بياض فى الأصل قريباً من سطر واحد، وكتب مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره : «عن» بمعنى «فى» ، اه. ولم يتعرض لذلك فى تقريره الآخر ولا فى تقرير مولانا حسين على، وتوضيح ما قاله: إن «عن» بمعنى «فى» أن المذكور فى الآيتين امرأتان إحداهما مرغوباً فيها ، والثانية : مرغوباً عنها ، وفى ظاهر سياق الحديث إشكال وهو أن قوله من أجل رغبتهم عنهن رتب فى هذا السياق على قوله: ما رغبوا فى مالها وجمالها ، ولا يصح كما لا يخفى ، فأوله الشيخ قدس سره بحمل « عن » على معنى « فى » فعلى هذا يصح ترتبه على قوله ما رغبوا فى مالها وجمالها لكن يشكل على ذلك الزيادة التى ستأتى فى كتاب التفسير ، فى باب قوله تعالى : « وإن خفتم أن لا تقسطوا فى اليتامى » بهذا السند والمتن ، وفى آخره من أجل رغبتهم عنهن ، إذا كن قليلات المال والجمال ، فقوله : إذا كن قليلات المال والجمال ، يأبى من حمل « عن » على معنى « فى » والأوجه عندى أنه وقع فى الحديث اختصار يوضحه ما سيأتى قريباً فى الوصايا برواية شعيب عن الزهرى بلفظ ثم استفتى الناس رسول الله ﷺ بعد ، فأنزل الله عز وجل «يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن» قالت فبين الله فى هذه الآية أن اليتيمة إذا كانت ذات جمال أو مال رغبوا فى نكاحها ، ولم يلحقوها بسنتها بإكمال الصداق ، فإذا كانت مرغوباً عنها فى قلة المال والجمال تركوها والتمسوا غيرها من النساء ، قالت : فكما يتركونها حين يرغبون

قوله (فليس لهم رجوع) إذ لو كان لهم رجوع لكان للشفيع الشفعة لبقاء حق المالك شائعاً (بياض[1] فى الأصل).

(باب قسمة الغنم والعدل)

أى[2] يذكر فيه جواز قسمة الغنم فإن الظاهر كان عدم الجواز لتفاوت

عنها ، فليس لهم أن ينكحوها إذا رغبوا فيها ، إلا أن يقسطوا لها الأوفى من الصداق ويعطوها حقها ، اه‍ . ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على حديث الباب « باب شركة اليتيم وأهل الميراث» قال الحافظ : الواو بمعنى « مع » قال ابن بطال : اتفقوا على أنه لا تجوز المشاركة فى مال اليتيم إلا أن يكون لليتيم فى ذلك مصلحة راجحة ، اه‍ . وهكذا قال العينى، وزاد : قال تعالى : «ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح » ، اه‍ ١٢ .

(١) بياض قليل فى الأصل ، ولم يتعرض لذلك فى تقارير الشيخين المكى والبنجابى، قال الحافظ : قال ابن المنير ترجم بلزوم القسمة ، وليس فى الحديث إلا نفى الشفعة ، لكن لكونه يلزم من نفيها نفى الرجوع ، إذ لو كان للشريك أن يرجع لعادت مشاعة فعادت الشفعة ، اه‍ . وقال العينى : قوله ليس لهم رجوع جواب إذا لأن القسمة عقد لازم فلا رجوع فيها ، وقوله لا شفعة لأن الشفعة فى الشركة لا فى القسمة ، لأن الشفعة لا تكون فى شىء مقسوم عند العلماء كافة ، وإنما هى فى المشاع لقوله ﷺ « إذا وقعت الحدود فلا شفعة » قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة ، أجيب بأنه يلزم من نفى الشفعة نفى الوجوب ، فذكر ما قال ابن المنير ١٢ .

(٢) تقدم شىء من الكلام على ذلك قريباً فى « باب قسمة الغنم » وقال العينى: وهذه القسمة يجوز فيها من المسامحة والمساهلة ما لا يجوز فى القسمة التى هى تمييز

أفرادها وأن العدل فيها أن لا تختار بل يعطى من غير نظر إلى الصغر والكبر كيفما اتفق .

(باب الاشتراك فى الهدى)

ولا يجوز(١) الإشراك فى الهدى عندنا لوقوعه معينا منه بنية القربة فيه وتأويل

الحقوق ، لأنه ﷺ إنما وكل عقبة على تفريق الضحايا على أصحابه ، ولم يعين لأحد منهم شيئاً بعينه ، فكان تفريقا موكولا إلى اجتهاد عقبة ، وكان ذلك على سبيل التطوع من رسول الله ﷺ ، لا أنها كانت واجبة عليه لأصحابه ، فلم يكن على عقبة حرج فى قسمتها ، ولا لزمه من أحد منهم ملامة إن أعطاه دون ما أعطى صاحبه ، وليس كذلك القسمة بين حقوقهم الواجبة ، فإنها متساوية فى المقسوم ، اه ١٢ .

(١) فى المسألة تفصيل واختلاف ، فى الشرح الكبير لابن قدامة : إذا تعينت لم يجز بيعها ولا هبتها إلا أن يبدلها بخير منها ، وقال أبو الخطاب : لا يجوز أيضاً ، وقال القاضى يجوز أن يبيعها ويشترى خيراً منها ، نص عليه أحمد وهو قول عطاء ومجاهد وأبى حنيفة ، لأن النبى ﷺ ساق فى حجته مائة بدنة ، وقدم على رضى الله عنه من اليمن فأشركه فى بدنه رواه مسلم ، والاشتراك نوع من البيع أو الهبة ، ولأنه يجوز إبدالها بخير منها ، والإبدال نوع من البيع ، ولنا أنه قد تعين ذبحها فلم يجز بيعها ، كما لو نذر ذبحها ، ولأنه جعلها لله ، فلم يجز بيعها كالوقف وإنما جاز إبدالها بجنسها لأنه لم يزل الحق فيها عن جنسها وإنما انتقل إلى خير منها فكان فى المعنى ضم زيادة إليها ، وأما الحديث فيحتمل أنه أشرك علياً فيها قبل إيجابها ، ويحتمل أن إشراكه فيها بمعنى أن علياً جاء ببدن فاشتركا فى الجميع ، فكان بمعنى الإبدال لا بمعنى البيع ، ويجوز أن تكون الشركة فى ثوابها وأجرها ، فأما إبدالها بخير منها ، فقد نص أحمد على جوازه ، وهو اختيار الخرقى ، وبه قال أبو حنيفة ومالك ومحمد بن الحسن ، واختار أبو الخطاب أنه لا يجوز ، وهذا مذهب

ما روى[1] أنه أشركه فى الهدى الذى أتاه به من اليمن وكان فيه ما أتى به لهدى

أبى يوسف والشافعى لأنه زال ملكه عنها لله تعالى، فلم يجز إبدالها ، ولنا ما ذكرنا من حديث على ، وقد تأولناه على معنى الإبدال ، ويتعين حمله عليه ، لاتفاقنا على تحريم بيعها وهبتها ، اهـ . وفى الدر المختار : صح اشتراك ستة فى بدنة شريت للقربة ، قال ابن عابدين : لأن ذلك جائز فى الضحايا فيجوز هنا ، قال فى الفتح عن الأصل والمبسوط : إن اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعدما أوجبها لنفسه خاصة لا يسعه ، لأنه لما أوجبها صار الكل واجبا ، بعضها بإيجاب الشرع ، وبعضها بإيجابه ، فإن فعل فعليه أن يتصدق بالثمن ، إلى آخر ما بسطه من التفاصيل فى ذلك ، والتفريق بين الغنى والفقير فقول الشيخ قدس سره : لا يجوز الإشراك فى الهدى محمول على هدى التطوع ، وهو مقتضى حديث الباب ، ١٢ .

(١) وتقدم شىء من ذلك عن الشرح الكبير قال الكرمانى : قال القاضى : عندى أنه لم يكن شريكاً حقيقة ، بل أعطاه قدراً يذبحه ، والظاهر أنه ﷺ نحر البدن التى جاءت معه ، وأعطى علياً البدن التى جاء بها من اليمن ، وقال المهلب(*): ليس فى حديث الباب ما ترجم به من الاشتراك فى الهدى بعدما أهدى ، بل لا يجوز الاشتراك بعد الإهداء ، ولا هبته ولا بيعه ، فالمراد منه ما أهدى على رضى الله تعالى عنه من الهدى الذى كان معه عن رسول الله ﷺ : وجعل له ثوابه فيحتمل أن يفرده بثواب ذلك الهدى كله ، فهو شريك له فى هديه ، لأنه أهدى عنه ﷺ متطوعا من ماله ، ويحتمل أن يشركه فى ثواب هدى واحد يكون بينهما إذا كان تطوعا ، أقول لجعل ضمير الفاعل فى أشرك لـ « على » لا لرسول الله ﷺ ، اهـ . وفى العينى: قال ابن بطال فى المغازى للبخارى عن بريدة فى حديث الباب ، قال « فأهدوا مكث حراما كما كنت » قال فأهدى له على هديا ، قال فهذا تفسير قوله : وأشركه فى

(*) هو مالكى كما تقدم فى المقدمة ١٢ ز .

نفسه فكان الإشراك فى الهدى لكونه منهما ومشتركاً بينهما لا فى هدى النبى ﷺ أو المعنى أشركه فى أجر هديه بإشراكه فى الذبح وغيره من حوائجه المتعلقة بالهدى

قوله : (إلا خيل يسيرة) اعتذار من[1] إدراكه فرسانا .

الهدى أن الهدى الذى أهداه على عن النبى ﷺ وجعل له ثوابه ، فيحتمل أن يفرده بثواب ذلك الهدى ، إلى آخر ما تقدم من كلام المهلب ، وقال الحافظ : وهذا الاشتراك محمول على أنه ﷺ جعل علياً شريكاً له فى ثواب الهدى ، لا أنه ملكه له بعد أن جعله هديا ، ويحتمل أن يكون على لما أحضر الذى أحضره معه ، فرآه النبى ﷺ ملكه نصفه مثلا ، فصار شريكاً فيه ، وساق الجميع هدايا فصارا شريكين فيه ، لا فى الذى ساقه النبى ﷺ ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله خيل يسيرة ، فيه تمهيد لعذرهم فى كون البعير الذى ند أتعبهم ، ولم يقدروا على تحصيله ، فكأنه يقول : لو كان فيهم خيول كثيرة لأمكنهم أن يحيطوا به فيأخذوه ، ووقع فى رواية أبى الأحوص : ولم يكن معهم خيل ، أى كثيرة أو شديدة الجرى ، فيكون النفى لصفة فى الخيل لا لأصل الخيل ، اه . وترجم البخارى على حديث الباب « باب من عدل عشراً من الغنم بجزور فى القسم » وتقدم قريبا فى باب قسمة الغنم أن هذه الترجمة احتراز عن الأضحية فإن فيها يعدل الجزور بسبعة من الغنم ، والمسألة خلافية شهيرة بسطت فى الأوجز فى باب الشركة فى الضحايا ، وتقدم شيء منها فى باب قسمة الغنم ١٢ .

كتاب الرهن (١)

قوله : (الرهن يركب بنفقته) تعبير للمرتهن(٢) بمنعه الراهن أن ينتفع به

---

(١) قال الحافظ : الرهن بفتح أوله وسكون الهاء فى اللغة الاحتباس ، من قولهم رهن الشىء إذا دام وثبت، ومنه قوله عز اسمه « كل نفس بما كسبت رهينة » وفى الشرع جعل مال وثيقة على دين ، ويطلق أيضاً على العين المرهونة تسمية للمفعول باسم المصدر ، وقوله فى الحضر إشارة إلى أن التقييد بالسفر فى الآية خرج للغالب ، فلا مفهوم له ، وهو قول الجمهور ، واحتجوا له من حيث المعنى بأن الرهن شرع توثقة على الدين ، لقوله تعالى « فإن أمن بعضكم بعضاً » فإنه يشير إلى أن المراد بالرهن الاستيثاق، وإنما قيده بالسفر لأنه مظنة فقد الكاتب، فأخرجه مخرج الغالب ، وخالف فى ذلك مجاهد والضحاك فقالا : لا يشرع إلا فى السفر حيث لا يوجد الكاتب ، وبه قال داود وأهل الظاهر ، وقال ابن حزم : إن شرط المرتهن الرهن فى الحضر لم يكن له ذلك ، وإن تبرع به الراهن جاز وحمل حديث الباب على ذلك ، وقد أشار البخارى إلى ما ورد فى بعض طرقه كعادته ، وقد تقدم الحديث فى باب شراء النبى ﷺ بالنسيئة فى أوائل البيوع من هذا الوجه بلفظ : « ولقد رهن درعاً له بالمدينة عند يهودى » وعرف بذلك الرد على من اعترض بأنه ليس فى الآية تعرض للراهن فى الحضر ، اهـ ١٢ .

(٢) اعلم أولا أن مذهب الإمام أحمد وإسحق وطائفة من السلف أن للمرتهن أن ينتفع بالرهن ظهراً ودراً ، أى ركوباً ولبناً بظاهر هذا الحديث ، وذهب الجمهور منهم الأئمة الثلاثة إلى أنه لا ينتفع المرتهن من الرهن بشىء ، بل الفوائد كلها للراهن ، وعليه مؤنه ، وأولوا حديث الباب بوجوه منها ما أفاده الشيخ نور الله مرقده ، قال الحافظ : قوله : وعلى الذى يركب الخ أى كائناً من كان ، هذا ظاهر الحديث ، وفيه حجة لمن قال يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن ، إذا قام

الراهن بأنه ينفق عليه ، فكان له الانتفاع به،ولا يناسب للمرتهن منعه عنه أو رخصة للمرتهن أن ينتفع به بإذن من البائع(*) وينفق عليه على قدر الانتفاع سواء بسواء، أو يؤجره بإذنه فينفق عليه من أجرته بعد إذن من الراهن والله أعلم .

بمصلحته ، ولو لم يأذن له المالك ، وهو قول أحمد وإسحق وطائفة ، قالوا ينتفع المرتهن من الرهن بالركوب والحلب بقدر النفقة ، ولا ينتفع بغيرهما لمفهوم الحديث، وأما دعوى الإجمال فيه فقد دل بمنطوقه على إباحة الانتفاع ، وهذا يختص بالمرتهن، لأن الحديث وإن كان مجملا لكنه يختص بالمرتهن لأن انتفاع الراهن بالمرهون لكونه مالك رقبة ، لا لكونه منفقاً عليه بخلاف المرتهن ، وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لا ينتفع من المرهون بشيء ، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين : أحدهما التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه ، والثاني تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة ، قال ابن عبد البر : هذا الحديث عند جمهور الفقهاء يرده أصول مجمع عليها وآثار ثابتة لا يختلف فى صحتها ، ويدل على نسخه حديث ابن عمر رضى الله عنهما الماضى فى أبواب المظالم لا تحلب ماشية امرئ بغير إذنه ، وقال الشافعى : يشبه أن يكون المراد من رهن ذات در وظهر لم يمنع الراهن من درها وظهرها فهى محلوبة ومركوبة له كما كانت قبل الرهن ، واعترضه الطحاوى بما رواه هشيم عن زكريا فى هذا الحديث ولفظه إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ، الحديث ، قال : فتعين أن يكون المراد المرتهن ، لا الراهن ، ثم أجاب عن الحديث بأنه محمول على أنه كان قبل تحريم الربا فلما حرم الربا حرم أشكاله من قرض كل منفعة تجر رباً ، قال : فارتفع بتحريم الربا ما أبيح فى هذا للمرتهن ، وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال والتاريخ فى هذا متعذر ، والجمع بين الأحاديث ممكن ، وذهب الأوزاعى والليث وأبو ثور إلى حمله على ما إذا امتنع الراهن من الانفاق على المرهون فيباح حينئذ للمرتهن الإنفاق

(*) هكذا فى الأصل والظاهر بدله : الراهن ١٢ ز .

كتاب العتق [1]

قوله (قد أعطاه به عبد الله) أى كان [2] يعطيه به فلم يبعه بذلك الثمن والمقصود بيان كثرة الثمن ومزية الصدقة .

على الحيوان حفظاً لحياته ولإبقاء المالية فيه ، وجعل له فى مقابلة نفقته الانتفاع بالركوب أو بشرب اللبن بشرط أن لا يزيد قدر ذلك أو قيمته على قدر علفه ، وهى من جملة مسائل الظفر ، اهـ مختصراً . وما أفاده الشيخ قدس سره هنا مختصراً بسطه فى الكوكب الدرى بأزيد من ذلك ١٢ .

(١) هكذا فى الأصل ، وكذا فى نسخة العينى ، وفى النسخ الهندية الموجودة عندنا فى العتق بدون لفظ « كتاب » ، وهكذا فى نسخة الفتح ، قال الحافظ : كذا للأكثر ، زاد ابن شبوية بعد البسملة ، «باب» وزاد المستملى قبل البسملة « كتاب العتق » ولم يقل باب ، والعتق بكسر المهملة إزالة الملك يقال عتق يعتق عتقا بكسر أوله ويفتح ، وعتاقا وعتاقة ، قال الأزهرى : هو مشتق من قولهم : عتق الفرس إذا سبق ، وعتق الفرخ إذا طار ، لأن الرقيق يتخاص ، ويذهب حيث شاء ، اهـ . وقال العينى : هو لغة القوة من عتق الطائر إذا قوى على جناحيه ، وفى الشرع عبارة عن قوة شرعية فى مملوك ، وهى إزالة الملك عنه ، والرق ضعف شرعى يثبت فى المحل فيعجزه عن التصرفات الشرعية ، ويسلبه أهلية القضاء والشهادة والتزوج وغير ذلك ، اهـ . وذكر ابن عابدين الاختلاف فى معناه لغة وشرعا ، ثم قال : حقق فى الفتح هذا المقام بما يشفى المرام ، اهـ ١٢ .

(٢) وما أفاده الشيخ قدس سره واضح ، قال العينى : قوله قد أعطاه أى أعطى على بن الحسين به أى بمقابلة العبد ، وعبد الله بن جعفر مرفوع لأنه فاعل أعطاه ، والضمير المنصوب فيه مفعوله الأول ، وقوله عشرة آلاف درهم مفعوله

قوله (فإن لم يكن له مال إلخ) قوله مال[1] موصوف ، ويقوم عليه صفة

الثانى ، اهـ . وقال الحافظ : قوله أو ألف دينار شك من الراوى ، وفيه إشارة إلى أن الدينار كان إذ ذاك بعشرة دراهم ، وقد رواه الإسماعيلى فقال عشرة آلاف درهم بغير شك ، اهـ ١٢ .

(١) اختلفوا فى تركيب هذا الكلام ، وما أفاده الشيخ قدس سره من التركيب من كون قوله على المعتق جزاء مبنى على مسلك الحنفية من ايجاب السعاية على العبد ، ويكون قوله على المعتق بفتح التاء أى العبد ، وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى قوله : مال موصوف ، وقوله يقوم صفة ، وعلى المعتق متعلق بيقوم ، معناه قيمة مرافقة لهذا العبد ، وقوله فأعتق جزاء أن بتقدير قد حتى لا يلزم منع إدخال الفاء أو يقال جزاؤه ، فلا محذوف ، وقوله فأعتق إلخ تفسير له ، اهـ . وقال الحافظ: قوله : فإن لم يكن له مال يقوم عليه قيمة عدل على المعتق ، هكذا فى هذه الرواية ، وظاهرها أن التقويم يشرع فى حق من لم يكن له مال ، وليس كذلك ، بل قوله يقوم ليس جواباً للشرط بل هو صفة من له(*) المال ، والمعنى أن من لا مال له بحيث يقع عليه اسم التقويم فإن العتق يقع فى نصيبه خاصة ، وجواب الشرط هو قوله فأعتق منه ما أعتق ، والتقدير فقد أعتق منه ما أعتق ، وقد وقع فى رواية أبى بكر وعثمان ابنى أبى شيبة عن أبى أسامة عند الاسماعيلى بلفظ : « فإن لم يكن له مال يقوم عليه قيمة عدل عتق منه ما عتق » وأوضح من ذلك رواية خالد عن عبيد الله عند النسائى بلفظ « فإن كان له مال قوم عليه قيمة عدل فى ماله فإن لم يكن له مال عتق منه ما عتق ، اهـ . وقال القسطلانى : قوله على المعتق بكسر التاء ثم ذكر نحو ما تقدم عن الحافظ ، ثم قال : قال الإمام البلقينى يحتمل أن يكون المراد فإن لم يكن له مال يبلغ قيمة حصة الشريك بل البعض فيقوم لأجل ذلك ،

(*) هكذا فى الأصل ، ولفظ الكرمانى صفة مال لا غير ، اهـ . وهو واضح وبنحو الكرمانى فى العينى والقسطلانى ١٢ ز .

له ، وجزاء الشرط على المعتق ، يعنى إن لم يكن له كان السعى واجباً على المعتق ، وهذا إن كان القيمة منصوبا على أنها مفعول مطلق لقوله يقوم ، وإن كان مرفوعا فقوله قيمة عدل على المعتق جزاء للشرط وباقى التركيب كما ذكرنا .

ويكون حجة لأصح الوجهين ، فى مذهب الشافعى أنه يعتق من حصة الشريك بقدر ما يوسر به ، أو يحكم على هذه اللفظة بالشذوذ والمخالفة لما رواه الناس ، فإنها لا تعرف إلا من هذا الطريق الذى أورده البخارى ، اھ .

ولا يذهب عليك أن المسألة خلافية شهيرة جداً ذكر النووى فيها عشرة مذاهب، والعينى على البخارى أربعة عشر مذهباً ، وفى الأوجز عشرين مذهباً وفى آخرها اختلاف هذه المذاهب كلها مبنى على اختلاف فى أصل كلى ، وهو أن العتق متجز عند الإمام أبى حنيفة رحمه الله ومن وافقه فى فروع هذا الفصل مطلقا يعنى فى حالتى اليسر والعسر معا ، وليس بمتجز مطلقا عند صاحبيه ومن وافقهما ، ومتجز فى حالة العسر دون اليسر فى المشهور من أقوال الأئمة الثلاثة الباقية ، اھ . وحاصل مذاهب الأئمة الستة فى ذلك أن الرجل إذا أعتق بعض مملوكه يعتق كله فى الحال بغير استسعاء عند الأئمة الثلاثة وصاحبى أبى حنيفة ، وقال الإمام الأعظم رحمه الله تعالى يستسعى فى الباقى ، وإن كان العبد مشتركا بينهما فأعتق أحدهما نصيبه فقال الإمام أبو حنيفة : الشريك الآخر مخير بين الثلاث يعتق نصيبه أو يستسعى، فالولاء لهما فى الوجهين ، أو يغرم الأول فالولاء له، ويستسعى العبد ، وقال صاحباه: ليس له إلا الضمان مع اليسار أو السعاية مع الإعسار ولا يرجع العبد على المعتق بشىء ، والولاء للمعتق فى الوجهين ، وقالت الأئمة الثلاثة فى المشهور عنهم : إن كان الأول موسراً يغرم ، والولاء له وإلا فقد عتق منه ما عتق ولا يستسعى ١٢.

(باب الخطأ والنسيان)

وجوابه[1] معروف من أن المرفوع هو الإثم لا جزاء الفعل .

---

(١) اختلفت الأئمة فى فروع هاتين المسألتين كما بسط فى شروح البخارى والأوجز والمغنى، والجملة ما فى العينى: قال أصحابنا طلاق الخاطئ والناسى والهازل واللاعب والذى يتكلم من غير قصد واقع وفى التوضيح ، قد اختلف العلماء فى الناسى فى يمينه هل يلزمه حنث أم لا ؟ على قولين : أحدهما لا ، وهو أحد قولى الشافعى رحمه الله ، وبه قال إسحق ، وإليه ذهب البخارى فى الباب، وثانيهما وهو قول الشعبى وطاوس من أخطأ فى الطلاق فله نيته ، وفيه قول ثالث : يحنث فى الطلاق خاصة ، قاله أحمد ، وذهب مالك والكوفيون إلى أنه يحنث فى الخطأ أيضا، وادعى ابن بطال أنه الأشهر عن الشافعى ، اهـ . وفى البذل فى قوله ﷺ « ثلاث جدهن جد » الحديث، يدل على أن من تلفظ هازلا بلفظ نكاح أو طلاق أو رجعة أو عتاق وقع منه ذلك ، أما فى الطلاق فقد قال بذلك الشافعية والحنفية وغيرهم ، وخالف فى ذلك أحمد ومالك ، فقالا إنه يفتقر اللفظ الصريح إلى النية ، اهـ . وما أفاده الشيخ قدس سره من قوله جوابه معروف واضح فكم من أفعال يترتب عليها الجزاء فى الخطأ والنسيان ، ولا يترتب عليها الإثم كقتل الخطأ والأكل فى الصلاة ناسياً أو خاطئاً وكذا التكلم فيها نسياناً أو خطأ وغير ذلك ، وقال السندى المراد بالحديث الثواب فلا دليل فيه على مطلوبه ، كيف وغير واحد من الأفعال كالأفعال الحسية ونحو البيع والشراء لا يتوقف وجوده على نية ، اهـ . وتقدم شيء من الكلام على ذلك فى آخر كتاب الإيمان فى باب ما جاء إن الأعمال بالنية والحسبة ، وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى اعلم أن قوله عليه السلام « ثلاث جدهن جد » إلخ يدل على تسوية الجد والهزل ، وفى كليهما الرجل يكون عازما بتكلم اللفظ ، وأما إذا نسى هل طلقها أم لا ؟ فقال نسيانا طلقتها ففى هذه الصورة أيضاً قاصد بتكلم اللفظ وإذا أراد تكلم لفظ وخرج من فيه لفظ آخر ففيها ليس التكلم قصداً فلا يقع عند الله ، لكن لا يصدقه القاضى ، اهـ ١٢ .

وقوله (لا عتاقة إلا لوجه الله) يرد به ماذهب إليه الحنفية[1] من نفاذ العتق ولو للشيطان أو الصنم ، وجوابه ما مر[2] من المصنف نفسه من جواز صدقة المشركين وإعتاقهم فإنه أثبت ثمة جواز الإعتاق منهم مع أنهم ليسوا أهل نية وإخلاص حتى يكون فعلهم لوجه الله .

قوله (ما وسوست به صدورها) فلما ارتفعت[3] الوسوسة كان ارتفاع النسيان

---

(١) قال العينى : قيل أراد البخارى بإيراد هذا الرد على الحنفية فى قولهم : إذا قال الرجل لعبده أنت حر للشيطان أو للصنم فإنه يعتق لصدوره من أهله مضافاً إلى محله عن ولاية فنفذ ، ولغت تسمية الجهة وكان عاصياً بها ، ا ﻫ . قلت: وهكذا فى الهداية ١٢ .

(٢) هكذا فى الأصل ، فلعله قدس سره أشار إلى ما تقدم فى كتاب الزكاة من باب من تصدق فى الشرك ثم أسلم ، وسيأتى قريبا من باب عتق المشرك، وذكر الإمام البخارى فى كلا البابين حديث حكيم بن حزام أنه أعتق فى الجاهلية مائة رقبة وحمل على مائة بعير ، وتقدم شىء من الكلام على حديث حكيم بن حزام هذا فى هامش اللامع فى باب حسن إسلام المرء من كتاب الإيمان ، والأوجه منه أنه أشار إلى ما تقدم فى كتاب البيوع من باب شراء المملوك من الحربى وهبته وعتقه إلخ ١٢ .

(٣) قال الحافظ : المراد بالوسوسة تردد الشىء فى النفس من غير أن يطمئن إليه ويستقر عنده ، ولهذا فرق العلماء بين الهم والعزم ، ومن ههنا تظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لأن الوسوسة لا اعتبار لها عند عدم التوطن فكذلك المخطىء والناسى لا توطن لهما ، ا ﻫ . قلت : ما قال الحافظ من الفرق بين الهم والعزم أخذه من كلام الكرمانى إذ قال : فإن قلت قالوا من عزم على المعصية بقلبه وإن لم يعملها يؤاخذ عليه ؟ قلت : لا شك أن العزم على المعصية وسائر أعمال القلوب كالحسد ومحبة إشاعة الفاحشة مؤاخذ عليه ، لكن إذا وطن نفسه عليه والذى فى الحديث هو ما لم يوطن عليه ، وإنما مر ذلك بفكره من غير استقرار ويسمى هذا هماً

والخطأ أظهر لأن فى الوسوسة وجوداً ما للنية والقصد وإن لم يبلغ حد الاعتبار ، ولا كذلك فى الوسوسة[1] ، والجواب أن التجاوز إنما هو عن المؤاخذة عليه ، ولا تثبت المؤاخذة مع أن التكلم والعمل موجود ههنا ، فكيف يمكن إنكاره .

قوله (هذا غلامك) وعلمه بكونه[2] عبده إما كشف منه أو استنباط بما ذكره أبو هريرة قبل ذلك من أحواله وأوضاعه أو غير ذلك .

(قال فهو إلخ)قال[3] الراوى فهو أى ضلال كل منهما عن صاحبه كان وقت قول أبى هريرة إلخ .

ويفرق بين الهم والعزم ، ا هـ . ثم قال الحافظ : قيل لا مطابقة بين الحديث والترجمة لأن الترجمة فى النسيان ، والحديث فى حديث النفس ، وأجاب الكرمانى أنه أشار إلى إلحاق النسيان بالوسوسة ، فكما أنه لا اعتبار للوسوسة لأنها لا تستقر فكذلك الخطأ والنسيان لا استقرار لكل منهما ، ويحتمل أن يقال إن شغل البال بحديث النفس ينشأ عنه الخطأ والنسيان ، ومن ثم رتب على من لا يحدث نفسه فى الصلاة ما سبق فى حديث عثمان فى كتاب الطهارة من الغفران ، ا هـ . وقال السندى: حديث الوسوسة لادليل فيه ، بل هو دليل للخصم فى الجملة إذا الكلام فيما إذا تكلم بالإعتاق أو الطلاق وحينئذ دخل فى قوله أو تكلم فينبغى أن يكون معتبرا بهذا الحديث ، ا هـ ١٢ .

(١) هكذا فى الأصل ، والظاهر ههنا الخطأ والنسيان ١٢ .

(٢) قال العينى : إما أن يكون وصفه له أو رآه مقبلا إليه أو أخبره الملك ، اهـ. قلت : أو هو من فراسة المؤمن ١٢ .

(٣) ما أفاده الشيخ قدس سره أوجه مما قال الحافظ إذ قال : قوله فهو حين يقول أى الوقت الذى وصل فيه إلى المدينة ، وقوله فى الطريق الثانية قلت : فى الطريق أى عند انتهائه ، ا هـ . وعلى ما أفاده الشيخ رحمه الله لا يحتاج إلى التأويل، ثم قال الحافظ : ظاهر الحديث أن الشعر من نظم أبى هريرة ، وقد نسبه بعضهم إلى غلامه ، حكاه ابن التين ، وحكى الفاكهى فى كتاب مكة عن بعضهم أن البيت

(باب أم الولد)

أی جواز[١] استیلاد الأمة .

قوله (هو لك یا عبد بن زمعة) فیه الترجمة[٢] حیث أثبت نسبه لکونها أم ولد له .

المذکور لأبی مرثد الغنوی فی قصة له فعلی هذا فیکون أبو هریرة قد تمثل به، اه.

ثم لا یذهب علیك أن الإمام البخاری رحمه الله تعالی ترجم علی الحدیث ، إذ قال لعبده : هو لله ونوی العتق،قال الحافظ وقال المهلب : لا خلاف بین العلماء إذا قال لعبده : هو لله ونوی العتق ، أنه یعتق، قال الحافظ : کأن المصنف أشار إلی تقیید ما روی أن رجلا قال لعبده : أنت لله فسئل الشعبی وإبراهیم وغیرهما ، فقالوا : هو حر ، أخرجه ابن أبی شیبة فکأنه قال محل ذلك إذا نوی العتق وإلا فلو قصد أنه لله بمعنی غیر العتق لم یعتق ، اه . قلت : وزاد العینی فی روایة ابن أبی شیبة فیمن سئل عنه المسیب بن رافع وحماد بن أبی سلیمان ، وقال القسطلانی قوله : إنه لله هذا من الکنایة کقوله لا ملك لی علیك ولا سبیل ولا سلطان ، أو عزلت ملکی عنك، وأما قوله هو حر أو محرر فصریح لا یحتاج إلی نیة ،اه١٢.

(١) قال الحافظ : قوله باب أم الولد أی هل یحکم بعتقها أم لا ؟ أورد فیه حدیثین ولیس فیهما ما یفصح فی الحکم عنده وأظن ذلك لقوة الخلاف فی المسألة بین السلف وإن کان الأمر استقر عند الخلف علی المنع حتی وافق فی ذلك ابن حزم ومن تبعه من أهل الظاهر علی عدم جواز بیعهن ولم یبق إلا شذوذ ، اه . قلت : وبسط الکلام علی ذلك بما لا مزید علیه فی الأوجز فارجع إلیه لو شئت التفصیل١٢.

(٢) قال الحافظ : الشاهد من الحدیث قول عبد بن زمعة : أخی ولد علی فراش أبی ، وحکمه ﷺ لابن زمعة بأنه أخوه فإن فیه ثبوت أمیة أم الولد ، لکن لیس فیه تعرض لحریتها ولا لإرقاقها ، إلا أن ابن المنیر أجاب بأن فیه إشارة

(باب بيع الولاء وهبته[1])

إلى حرية أم الولد لأنه جعلها فراشا ، فسوى بينها وبين الزوجة فى ذلك ، وأفاد الكرمانى أنه رأى فى بعض النسخ فى آخر الباب ما نصه : فسمى النبى ﷺ أم ولد زمعة أمة ووليدة فدل على أنها لم تكن عتيقة ، قال الحافظ : فعلى هذا هو ميل منه إلى أنها لا تعتق بموت السيد، قال الكرمانى : وبقية كلامه لم تكن عتيقة من هذا الحديث لكن من يحتج بعتقها فى هذه الآية «إلا ما ملكت أيمانكم» يكون له ذلك حجة ، قال الكرمانى : كأنه أشار إلى أن تقرير النبى ﷺ عبد بن زمعة على قوله أمة أبى ينزل منزلة القول منه ﷺ إلى آخر ما بسط الحافظ فى الفتح من وجه الدلالة والروايات الدالة على منع بيع أم الولد . ثم ذكر الحافظ فى آخر البحث وقع فى نسخة الصغانى ههنا قال أبو عبد الله يعنى المصنف سمى النبى ﷺ أم ولد زمعة أمة ووليدة ، فلم تكن عتيقة لهذا الحديث ، ولكن من يحتج بعتقها فى هذه الآية «إلا ما ملكت أيمانكم» يكون له ذلك حجة ، اه . قال صاحب الفيض الصغانى هذا هو الحافظ شمس الدين الصغانى من علماء المائة السابعة ، سافر من صغان قرية ونزل بلاهور ثم رحل إلى اليمن ، وهو إمام اللغة حنفى المذهب ، وصنف المحكم والعباب والقاموس مأخوذ من هذين الكتابين ، ا ه .

(١) قال العينى : فقهاء الحجاز والعراق مجمعون على أنه لا يجوز بيع الولاء ولا هبته ، قال ابن المنذر : فيه قول ثان روى أن ميمونة بنت الحارث وهبت ولاء مواليها من العباس ، وأن عروة ابتاع ولاء طمان لورثة مصعب بن الزبير ، وذكر عبد الرزاق عن عطاء أنه يجوز للسيد أن يأذن لعبده أن يوالى من شاء ، وهذا هو هبة الولاء ، وصح من حديث ابن عمر رضى الله عنهما «الولاء لحمة كلحمة النسب ، لا يباع ولا يورث » صححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم، وخالفه البيهقى فأعله، وذكره ابن بطال من حديث اسماعيل بن أمية عن نافع عن ابن عمر « الولاء لحمة كالنسب » وأورده ابن التين بزيادة «لا يحل بيعه ولا هبته» ثم قال : وعليه

إنهما لا يجوزان ودلالة الرواية[1] على المدعى فى لام الاختصاص ، ولو جاز بيعه أو هبتـــه أو نقله بغيرهما من أسباب الملك لم يبق له اختصاص بالمعتق ، والاختصاص ثابت بقوله لمن أعتق فبطل النقل .

(باب إذا أسر[2] أخو الرجل أو عمه الخ)

جماهير أهل العلم، وقام الإجماع على أنه لا يجوز تحويل النسب فكان حكم الولاء كحكم النسب فى ذلك ، فكما لا يجوز بيع النسب ولا هبته كذلك الولاء ، ولا نقله ولا تحويله ، وأنه للمعتق كما قال ﷺ ، اهـ مختصراً ١٢ .

(١) أى الثانية فإن الرواية الأولى صريحة فى النهى ، قال الحافظ فى حديث عائشة : وجه دخوله فى الترجمة من قوله فى أصل الحديث « فإنما الولاء لمن أعتق» وهو وإن كان لم يسقه هنا بهذا اللفظ فكأنه أشار إليه كعادته ، ووجه الدلالة منه حصره فى المعتق فلا يكون لغيره معه شىء ، قال الخطابى : لما كان الولاء كالنسب كان من أعتق ثبت له الولاء كمن ولد له ولد ثبت له نسبه ، فلو نسب إلى غيره لم ينتقل نسبه عن والده ، وكذا إذا أراد نقل ولائه عن محله لم ينتقل،اهـ.

(٢) قال الحافظ : قوله باب إذا أسر أخو الرجل إلخ ، قيل إنه أشار بهذه الترجمة إلى تضعيف الحديث الوارد « فيمن ملك ذا رحم فهو حر » وهو حديث أخرجه أصحاب السنن من حديث الحسن عن سمرة ، واستنكره ابن المدينى ورجح الترمذى إرساله ، وقال البخارى: لا يصح ، وقال أبو داود : تفرد به حماد ، وكان يشك فى وصله ، وجرى الحاكم وابن حزم وابن القطان على ظاهر الإسناد فصححوه، وقد أخذ بعمومه الحنفية والثورى والأوزاعى والليث ، وقال داود لا يعتق أحد على أحد ، وذهب الشافعى إلى أنه لا يعتق على المرء إلا أصوله وفروعه ، لا لهذا الدليل بل لأدلة أخرى ، وهو مذهب مالك ، وزاد : الإخوة حتى من الأم ، وزعم ابن بطال : أن فى حديث الباب حجة عليه، وفيه نظر لما سأذكره، اهـ مختصراً .

والجواب[1] أن الملك لا يثبت قبل الإحراز وكانت المفاداة هناك قبل أن

وسيأتى كلام الحافظ فى القول الآتى ، وقال العينى : ذهب مالك إلى أنه لا يعتق عليه إلا أهل الفرائض فى كتاب الله وهم : الولد ذكراً كان أو أنثى وولد الولد وإن سفلوا وأبوه وأجداده وجداته من قبل الأب والأم وإن بعدوا وإخوته ، وبه قال الشافعى إلا فى الإخوة فإنهم لا يعتقون ، وعند الحنفية كل من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه ، وذو الرحم المحرم كل شخصين يدليان إلى أصل واحد بلاواسطة كالأخوين أو أحدهما بواسطة، وآخر بواسطتين كالعم وابن العم ولا يعتق ذو رحم غير محرم كبنى الأعمام والأخوال وبنى العمات والخالات ، ولا محرم غير ذى رحم كالمحرمات بالصهرية أو الرضاع إجماعاً وبقول الحنفية قال أحمد وعنه كقول الشافعى ، اهـ . وذكر فى الإتحاف شرح الإحياء خمسة مذاهب للعلماء فى ذلك ، وحكى مذهب الحنفية عن عمر والحسن والنخعى وعطاء والليث والثورى وغيرهم ، قال وهو مذهب أحمد فى المشهور عنه ، وهى رواية عن مالك صححها ابن عبد السلام المالكى ، اهـ .

(١) قال الحافظ : قوله وكان على له نصيب إلخ ، هو كلام المصنف ساقه مستدلا به على أنه لا يعتق بذلك أى فلو كان الأخ ونحوه يعتق بمجرد الملك لعتق العباس وعقيل على على رضى الله تعالى عنه فى حصته من الغنيمة ، وأجاب ابن المنير عن ذلك بأن الكافر لا يملك بالغنيمة ابتداء بل بتخير الإمام بين القتل أو الاسترقاق أو الفداء أو المن ، فالغنيمة سبب إلى الملك بشرط اختيار الإرقاق فلا يلزم العتق بمجرد الغنيمة ، ولعل هذا هو النكتة فى إطلاق المصنف الترجمة ، ولعله يذهب إلى أنه يعتق إذا كان مسلماً ولا يعتق إذا كان مشركاً وقوفاً عندما ورد به الخبر، اهـ. وفى الفيض غرضه أن النبى صلى الله عليه وسلم ملك عباسا فلم يعتق عليه ، قلت : أين الملك فيه قبل التقسيم وليس هناك إلا حق الملك ، والحرية تعقب الملك نفسه دون حقه ، أما المفاداة كما فى الحديث فجائزة عندنا أيضا كما فى الدر المختار ، اهـ . قلت :

يدخلوا المدينة ، نعم لو اختير جعلهم أرقاء ، ثم دخلوا المدينة معهم كان الإيراد واردا .

قوله : (لا تدعون منه درهماً) كراهة[1] أن يمتن عليه بعد إسلامه ولئلا تنقص المسلمون مالا ، وكانوا فى حاجة ، وكان للعباس رضى الله عنه مال كثير .

وما أفاده الشيخ قدس سره أن الملك لا يثبت قبل الإحراز صرح بذلك ابن عابدين إذ قال : ولا تقسم غنيمة ثمة على المشهور من مذهب أصحابنا لأنهم لا يملكونها قبل الإحراز ، وقيل تكره تحريماً ، ثم قال إذا لحق المقاتلين فى دار الحرب مدد شاركهم فى الغنيمة لما مر من أن المقاتلين لم يملكوها قبل القسمة ، وذكر فى تاترخانية أنه لا تنقطع مشاركة المدد لهم إلا بثلاث ، أحدها إحراز الغنيمة بدارنا ، الثانية قسمتها فى دار الحرب ، الثالثة بيع الامام لها ثمة ، اه . وقال أيضاً فى موضع آخر الحاصل كما فى الفتح عن المبسوط أن الحق يثبت عندنا بنفس الأخذ ويتأكد بالإحراز ويملك بالقسمة كحق الشفعة يثبت بالبيع ويتأكد بالطلب ، ويتم الملك بالأخذ ، اه . وفى تقرير مولانا حسين على البنجابى ما يخالف كلام الشيخ قدس سره إذ قال : قوله فى تلك الغنيمة استدل بهذا أن ذا الرحم الذى بعلاقة الولاد هو يعتق بالملك لا الأخ والعم ، لكن ليس على الحنفية بهذا إشكال لأن لهم أن يقولوا إن الفدية كانت فى غير حصة النبى ﷺ وحصة على ، ويشكل على طريق الصاحبين، وأما الجواب بأن الغنيمة لا تملك ابتداء بل يتخير بين الاسترقاق والقتل والفداء فلا يلزم العتق بمجرد الغنيمة ، ففيه أن الملك يثبت بالتحرز ، والفداء كان بالمدينة ، نعم إن ادعى أن أمر الفداء ثبت قبل التحرز وإيرادهم المدينة كان لتحقق ما رأوا هناك أو غيره فافهم ، اه ١٢ .

(١) قال الحافظ رحمه الله تعالى : الحكمة فى ذلك أنه خشى أن يكون فى ذلك محاباة له لكونه عمه لا لكونه قريبهم من النساء فقط ، اه . وقال العينى : اختلف فى علة منعه ﷺ إياهم من ذلك ، فقيل إنه كان مشركاً ، ولذلك عطف عليه

(باب عتق المشرك(١))

هذا يرد على المؤلف ما قبل ذلك من قوله : لا عتاقة إلا لوجه الله .

رسول الله ﷺ لما أسلم وأعطاه ما جبر به صدعه ، وقيل: منعهم خشية أن يقع فى قلوب بعض المسلمين شىء ، كما منع الأنصار أن يبارزوا عتبة وشيبة والوليد ، وأمر أقرانهم عليا وحمزة وعبيدة لئلا يبارزهم الأنصار فيصابوا فيقـــع فى نفس بعضهم شىء ، وقيل: كان العباس أسر يوم بدر مع قريش ففاداهم رسول الله ﷺ فأراد الأنصار أن يتركوا له فداءه إكراماً لرسول الله ﷺ ثم لقرابتهم منه ، فلم يأذن لهم فى ذلك ، ولا أن يحابوه فى ذلك ، وكان العباس ذا مال ، فاستوفيت منه الفدية فصرفت مصرفها فى حقوق الغانمين ، اهـ . قلت : ما حكى العينى من منعه ﷺ عن المبارزة يشكل عليه ما فى رواية أبى داود من إنكار الكفار من المبارزة مع الأنصار .

ثم ما فى الحديث من قوله لابن أختنا هو بالمثناة الفوقية، قال القسطلانى: ليسوا بأخواله إنما هم أخوال أبيه عبد المطلب لأن أمه سلمة بنت عمرو من بنى النجار ، وأما أم عباس فهى نتيلة - بالنون والمثناة الفوقية - مصغرا - بنت جناب - بالجيم والنون - ليست من الأنصار اتفاقاً ، اهـ . قال الحافظ : قال ابن الجوزى : صحف بعض المحدثين لجهله بالنسب ، فقال ابن أخينا - بكسر الخاء والتحتانية - وليس هو ابن أخيه إذ لا نسب بين قريش والأنصار ، قال وإنما قالوا ابن أختنا لتكون المنة عليهم فى إطلاقه ، بخلاف ما لو قالوا عمك لكانت المنة عليه ﷺ ، وهذا من قوة الذكاء وحسن الأدب فى الخطاب ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله عتق المشرك يحتمل أن يكون مضافاً إلى الفاعل أو المفعول ، وعلى الثانى جرى ابن بطال فقال : لا خلاف فى جواز عتق المشرك تطوعاً ، وإنما اختلفوا فى عتقه عن الكفارة ، وحديث الباب فى قصة حكيم بن حزام

(باب من ملك من العرب رقيقاً[1] إلخ)

حجة فی الأول لأن حكيما لما أعتق وهو كافر لم يحصل له الأجر إلا بإسلامه ، فمن فعل ذلك وهو مسلم لم يكن بدونه بل أولى ، وقال ابن المنير : الذی يظهر أن مراد البخاری أن المشرك إذا أعتق مسلماً نفذ عتقـــه ، وكذا إذا أعتق كافراً فأسلم العبد ، ا ه . وقال العينی : المصدر مضاف إلى فاعله ، والمفعول متروك ، وقال بعضهم : يحتمل أن يكون مضافاً إلى الفاعل فذكر كلام الحافظ ثم قال الاحتمال الذی ذكره موجود ، ولكن المراد الاضافة إلى الفاعل وإلا لا تقع المطابقة بين الحديث والترجمة ، وقول ابن بطال : لا خلاف إلخ لا يستلزم تعيين كون الإضافة إلى المفعول ، ولو كان قصد هذا يرد لئلا تنخرم المطابقة ، ا ه . وجزم القسطلانی بالإضافة إلى الفاعل ، ولم يذكر احتمالا آخر ، وعليه بناء كلام الشيخ قدس سره ١٢ .

(١) قال العينی : قوله فوهب إلخ ، تفصيل لقوله ملك فذكر خمسة أشياء: الهبة والبيع والجماع والفدی والسبی ، وذكر فی الباب أربعة أحاديث ، وبين فی كل حديث حكم كل واحد منها غير البيع ،وهو أيضاً مذكور فی حديث أبی هريرة فی بعض طرقه ، ا ه . وقال الحافظ: هذه الترجمة معقودة لبيان الخلاف فی استرقاق العرب ، وهی مسألة مشهورة والجمهور على أن العربی إذا سبی جاز أن يسترق ، وإذا تزوج أمة بشرطه كان ولدها رقيقاً ، وذهب الأوزاعی والثوری وأبو ثور إلى أن على سيد الأمة تقويم الولد ، ويلزم أبوه بأداء القيمة ولا يسترق الولد أصلا ، وجنح المصنف إلى الجواز ، ا ه . وكتب مولانا محمد حسن المكی فی تقريره اعلم أن مذهبنا أن العرب يرقق فی ابتداء الأخذ فإذا ذهبنا به إلى بلداننا فحينئذ إما أن يسلم فيترك على الرق مسلما ، وإما يقتل إن أبی من الإسلام ولا يترك كافرا أصلا ، وهذا معنى ما يقال إن فی العرب إما الإسلام أو السيف ، يعنی إذا ذهبنا بهم إلى بلداننا ، وأما سبی هوازن فكانوا أسلموا فی ابتداء الأخذ ، ا ه . وفی

ولا يرد على الإمام ما أورده بهذه الروايات لأن مذهبه أن العرب لايستبقون على الكفر ، لأنهم لايسترقون مطلقا ، فجاز استرقاقهم مؤمنين لا كفارا وليس فى شىء من الروايات ما يرد على ذلك ، لأن الثابت بها هو استرقاقهم ، قلنا : كان

الدر المختار: وقتل الأسارى إن شاء إن لم يسلموا أو استرقهم أو تركهم أحرارا ذمة لنا إلا مشركى العرب والمرتدين ، قال ابن عابدين : قوله قتل الأسارى أى قتل الذين نأخذهم من المقاتلين ، سواء كانوا من العرب أو العجم ، فلاتقتل النساء ولا الذرارى بل يسترقون ، وقوله إن لم يسلموا ، فلو أسلموا تعين الأسر ، قوله استرقهم وإسلامهم لا يمنع استرقاقهم ما لم يكن قبل الأخذ ، وقوله « إلا مشركى العرب فإنهم لايسترقون ، ولا يكونون ذمة لنا بل إما الإسلام أو السيف » ، اهـ. وفى الشرح الكبير لابن قدامة ان من أسر من دار الحرب على ثلاثة أضرب أحدها النساء والصبيان فلا يجوز قتلهم بغير خلاف ويصيرون رقيقا للمسلمين بنفس السبى لأن النبى ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان ، وكان عليه الصلاة والسلام يسترقهم إذا سباهم . الثانى : الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يقرون بالجزية فيتخير الإمام فيهم بين أربعة أشياء : القتل والمن والمفاداة والاسترقاق . الثالث : الرجال ممن لا يقر بالجزية فيخير الإمام فيهم بين القتل والمن والفداء ، ولا يجوز استرقاقهم فى إحدى الروايتين ، اختارها الخرقى وهو قول الشافعى ، والثانية بجواز استرقاقهم لأنه كافر أصلى أشبه أهل الكتاب ، وقال أبو حنيفة يجوز فى العجم دون العرب ، وبما ذكرنا فى أهل الكتاب قال الأوزاعى والشافعى ، وعن مالك كمذهبنا وعنه لا يجوز المن بغير عوض ، وحكى عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير كراهة قتل الأسرى ، وقالوا لو من عليه أو فاداه كما صنع بأسارى بدر ، وقال أصحاب الرأى إن شاء قتلهم وإن شاء استرقهم لا من ولا فداء ، وكان عمر بن عبد العزيز وعياض بن عقبة يقتلان الأسارى ، اهـ مختصراً ١٢

ذلك بعد أن أسلموا ، قال : ابن الهمام[١] فى شرح الهداية : ولنا قوله تعالى « تقاتلونهم أو يسلمون» أى إلى أن يسلموا ، وروى عن ابن عباس أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لا يقبل من مشركى العرب إلا الإسلام أو السيف » وذكر محمد بن الحسن عن يعقوب عن الحسن عن مقسم عن ابن عباس ، وقال أو القتل مكان السيف ، وعنه عليه السلام « لارق على عربى» أخرجه البيهقى عن معاذ[٢] أن

(١) كتب والدى المرحوم نور الله مرقده كلام ابن الهمام هذا فى هامش تقريره ولا أدرى أن القطب الكنكوهى أعلى الله مراتبه أشار فى تقريره إلى كلام ابن الهمام فكتبه الوالد بتمامه أو أضافه الوالد من عند نفسه ، فلما كان بخطه الشريف ذكرته فى المتن ، وبسط الكلام على المسألة فى الأوجز وفيه عن ابن الهمام : لا توضع الجزية على عبدة الأوثان من العرب والمرتدين لأن كفرهما قد تغلظ فلم يكونوا فى معنى العجم، فلا يقبل من الفريقين إلا الإسلام أو السيف ، زيادة فى العقوبة لزيادة الكفر ، وعند الشافعى رحمه الله يسترق مشركوا العرب ، وهو قول مالك وأحمد ، ولنا قوله تعالى « تقاتلونهم أو يسلمون » فذكر كلام ابن الهمام المذكور فى كلام الشيخ مختصراً ، ثم قال : ورى عن ابن عباس فى مرض أبى طالب ومجيء النبى ﷺ ، وقوله : أريد منهم كلمة تدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها العجم الجزية، الحديث ، اهـ مختصراً .

(٢) أخرجه البيهقى فى باب من يجرى عليه الرق عن معاذ بن جبل أن النبى ﷺ قال يوم حنين لو كان ثابتاً على أحد من العرب سباء بعد اليوم لثبت على هؤلاء ، ولكن إنما هو إسار وفداء ، قال: وهذا إسناد ضعيف لا يحتج بمثله، وقال أيضاً: قال الشافعى قد سبى رسول الله ﷺ بنى المصطلق وهوازن وقبائل من العرب ، وأجرى عليهم الرق حتى من عليهم بعد ، فاختلف أهل العلم بالمغازى فزعم بعضهم أن النبى ﷺ لما أطلق سبى هوازن قال « لو كان تام(*) على أحد من العرب سبى

(*) كذا فى الأصل وفى هامشه عن كتاب الأم تاماً ١٢ ز .

رسول الله ﷺ قال : « لو كان ثابت على أحد من العرب رق لكان اليوم » انتهى عبارة الفتح .

قوله (فاديت نفسى إلخ) (بياض[1] فى الأصل)

لتم على هؤلاء ، ولكنه إسار وفداء ، قال الشافعى فمن ثبت هذا الحديث زعم أن الرق لا يجرى على عربى بحال ، وهذا قول الزهرى وسعيد بن المسيب والشعبى ، ويروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعمر بن عبد العزيز ، ثم أخرج بسند الشافعى إلى الشعبى أن عمر رضى الله تعالى عنه قال : لا يسترق عربى ، ثم قال : قال الشافعى ومن لم يثبت الحديث عن النبى ﷺ ذهب إلى أن العرب والعجم سواء ، وأنه يجرى عليهم الرق حيث جرى على العجم ، اهـ ١٢ .

(١) بياض فى الأصل قريبا من نصف سطر وكتب فى تقرير لمولانا الشيخ محمد حسن المكى أور فداء توجب هى دياتها كه رقيق هوكياتها بس معلوم هوا كه عرب رقيق هوتاهى ، اهـ . ولم يتعرض له فى تقريره الآخر ولا فى تقرير مولانا حسين على ، وما أفاده فى الهندية معناه أن إعطاءه الفدية دليل على تقدم الرق عليه .

ثم قول أنس هذا موجود فى النسخ الهندية ، وفى نسخة الكرمانى ، وقال قوله فاديت هذا كان فى غزوة بدر ، اهـ . وهو موجود أيضاً فى متن الفتح لكن لم يتعرض له الشارح بشىء ولا يوجد فى نسخة العينى ، لا فى المتن ولا فى الشرح، وتقدم بهذا اللفظ قريباً فى باب إذا أسر أخو الرجل أو عمه إلخ، وتقدم موصولا مفصلا فى باب القسمة ، وتعليق القنو فى المسجد عن أنس رضى الله عنه قال : « أتى النبى ﷺ بمال من البحرين فقال انثروه فى المسجد» الحديث، وفيه فلما قضى الصلاة جاء فجلس إليه فما كان يرى أحداً إلا أعطاه إذ جاءه العباس فقال يا رسول الله أعطنى فإنى فاديت نفسى وفاديت عقيلا ، الحديث ، قال العينى : وعباس رضى الله تعالى عنهما لما أسر فى وقعة بدر فادى نفسه بمائة أوقية من ذهب،

قوله (والذى نفسى بيده لولا الجهاد إلخ) هو كلام[1] مزيد على الحديث من أبى هريرة وليس من كلامه ﷺ ، وحاصله أن فضيلة أداء العبد حق سيده

قاله ابن اسحق ، وقال ابن كثير : فى تفسيره هذه المائة عن نفسه وعن ابنى أخيه عقيل ونوفل ، وروى هشام بن الكلبى عن أبيه عن ابن عباس ، قال فدى العباس نفسه بأربعة آلاف درهم ، وكانوا يأخذون من كل واحد من الأسرى أربعين أوقية ، فقال رسول الله ﷺ « اضعفوها على العباس» فقال تركتنى فقيراً ماعشت، قال ﷺ « فأين المال الذى تركته عند أم الفضل » فقال : يا ابن أخى من أعلمك؟ فوالله ما كان عندنا ثالث ، فقال : أخبرنى الله ، فقال : أشهد أنك لصادق ،وأسلم وأمر ابنى أخيه فأسلما إلى آخر ما بسطه العينى ، وتقدم شىء من الكلام على هذا الحديث فى أبواب المساجد ، وتقدم فيه ما قال الشيخ قدس سره إن قوله فاديت نفسى بيان لما حمله من النائبة لا أنه بين بذلك إفلاسه ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله والذى نفسى بيده إلخ ، ظاهر هذا السياق رفع هذه الجمل إلى آخرها ، وعلى ذلك جرى الخطابى فقال : لله أن يمتحن أنبياءه وأصفياءه بالرق كما امتحن يوسف عليه الصلاة والسلام ، وجزم الداودى وابن بطال وغير واحد بأن ذلك مدرج من قول أبى هريرة، ويدل عليه من حيث المعنى قوله وبر أمى فإنه لم يكن للنبى ﷺ حينئذ أم يبرها ، ووجهه الكرمانى فقال أراد بذلك تعليم أمته أو أورده على سبيل فرض حياتها أو المراد أمه التى أرضعته ، وفاته التنصيص على إدراج ذلك فقد فصله الإسماعيلى من طريق أخرى عن ابن المبارك بلفظ « والذى نفس أبى هريرة بيده» إلخ، وكذلك أخرجه مسلم من طريق عبد الله بن وهب وأبى صفوان الأموى والمصنف فى الأدب المفرد من طريق سليمان بن بلال كلهم عن يونس ، اهـ مختصراً . وقال العينى : جنح الكرمانى إلى أنه من كلام الرسول ﷺ ، ولو اطلع على ما اطلع عليه من يدعى الإدراج لما تكلف بهذا التأويل المتعسف ، ثم ذكر العينى بعض الروايات التى ذكرها الحافظ ١٢ .

وحق مولاه الحقيق فضيلة لا تدرك حقيقته ، ولولا أن الفضائل الأخر التى تضاد فضائل العبد كبر الوالدين والجهاد وغيرهما مما لا يمكن(١) للعبد الاشتغال بهـا لكونه محبوساً فى حق المولى لأحببت أن أحرز معها فضيلة العبدية ، لكن ما بينهما من التضاد والخلاف تصرفنى عنها ، وليس المعنى مزية فضيلة العبد على جملة ما سواها من الفضائل ، بل المراد فضيلته إذا انضمت معها هذه الفضائل أيضاً .

(باب كراهية التطاول على الرقيق إلخ)

أشار(٢) بذلك إلى دفع ما فى الروايات من التعارض بحسب الظاهر حيث

---

(١) قال الحافظ : وإنما استثنى أبو هريرة هذه الأشياء لأن الجهاد والحج يشترط فيهما إذن السيد ، وكذلك بر الأم فقد يحتاج فيه إلى إذن السيد فى بعض وجوهه بخلاف بقية العبادات البدنية ، ولم يتعرض للعبادات المالية إما لكونه كان إذ ذاك لم يكن له مال يزيد على قدر حاجته فيمكنه صرفه فى القربات بدون إذن السيد ، وإما لأنه كان يرى أن للعبد أن يتصرف فى ماله بغير إذن السيد ، واسم أم أبى هريرة أميمة بالتصغير ، وقيل ميمونة ، وهى صحابية ذكر إسلامها فى صحيح مسلم ، اهـ ١٢ .

(٢) قال الحافظ : التطاول أى الترفع عليهم ، والمراد مجاوزة الحد فى ذلك ، والمراد بالكراهة كراهة التنزيه من غير تحريم ، ولذلك استشهد للجواز بقوله تعالى « والصالحين من عبادكم وإمائكم » وبغيرها من الآيات والأحاديث الدالة على الجواز ، ثم أردفها بالحديث الوارد فى النهى عن ذلك ، واتفق العلماء على أن النهى فيه للتنزيه حتى أهل الظاهر إلا ما قال ابن بطال فى لفظ الرب إذ قال : لا يجوز أن يقال لأحد غير الله رب ، كما لا يجوز أن يقال له إله ، اهـ . قال الحافظ : والذى يختص بالله تعالى إطلاق الرب بلا إضافة أما مع الإضافة فيجوز إطلاقه كما فى قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام « اذكرنى عند ربك » وقوله ﷺ « أن تلد

نهى فى بعضها أن يقول سيدى أو ربى ، أو عبدى أو أمتى ومع ذلك فقد ورد فى كثير من الآيات والروايات إضافته إليه بلفظ السيد والرب ، وحاصل الدفع أنه إن قال ذلك مطاولة ومفاخرة كان منهياً عنه ، وإن لم يكن كذلك فلا ضير فيه لجوازه بحسب نفس ذاته ، غيرأنه لا يكون أولى لما فيه من ترك الأولى والروايات والآيات واردة بحسب أصل الجواز ، ومع ذلك فقد ورد فى الآيات لفظ الفتيات كما أمر النبي ﷺ أن يتلفظ به ، فقال « وليقل فتاى » ثم ساق من الروايات جملة يظهر بها جواز إطلاق الأمة والعبد وغيرها من الألفاظ كالسيد والفتى فافهم .

(قال ابن حرب[1] الذى قال إلخ) يعنى بذلك أن ابن فلان وابن وهب اتفقا

الأمة ربتها ، فدل على أن النهى فى ذلك محمول على الإطلاق ، ويحتمل أن يكون النهى للتنزيه ، وما ورد فى ذلك فلبيان الجواز ، أو المراد النهى عن الإكثار من ذلك واتخاذ استعمال هذه اللفظة عادة ، وليس المراد النهى عن ذكرها فى الجملة ، اه مختصراً . وقال السندى : الكراهة مخصوصة بصورة الإضافة إلى ياء المتكلم كأن يقول عبدى أو أمتى ، اه ١٢ .

(١) يوضحه ماقال الحافظ : قوله «قال وأخبرنى فلان» قائل ذلك هو أبو ثابت ، فهو موصول وليس بمعلق ، وفاعل قال هو ابن وهب ، وكأنه سمعه من لفظ مالك وبالقراءة على الآخر ، وكان ابن وهب حريصاً على تمييز ذلك ، اه . وأبو ثابت هو محمد بن عبيد الله شيخ البخارى ، فالمعنى أن ابن وهب روى الحديث عن مالك بلفظ التحديث ، وعن ابن فلان بلفظ الإخبار ، اه . فما يوهم كلام الشيخ أن ابن فلان وابن وهب كليهما فى درجة واحدة ليس بوجيه بل ابن فلان فى درجة مالك وعن كليهما أخذ ابن وهب ، وهما أخذا عن المقبرى ، وأبو إسحاق هذا هو المستملى من رواة البخارى ، وأما ابن حرب فهو كذلك فى النسخ الهندية ، وذكره شراح البخارى من الحافظ وغيره بلفظ أبى حرب ، قال الحافظ : وقع فى رواية أبى ذر الهروى فى روايته عن المستملى : قال أبو حرب الذى قال ابن فلان هو ابن وهب ، وابن فلان

فى الرواية ثم بين المراد بابن فلان أنه ابن سمعان[١]

هو ابن سمعان ، قلت : وأبو حرب هذا هو بيان ، ا ه . وفى هامش الفتح لفظ «بيان» ساقط من بعض النسخ وموضعه بياض ، ومكتوب فى بعض النسخ بالهامش ومعه علامة الصحة ، ا ه ١٢ .

(١) وهو كذلك ، واسمه عبد الله بن زياد بن سليمان بن سمعان المخزومى ، أبو عبد الرحمن المدنى ، بسط الحافظ فى ترجمته فى تضعيفه ، وقال : روى البخارى فى آخر العتق حديثاً من رواية ابن وهب عن مالك وابن فلان عن سعيد المقبرى ، فقال أبو نصر الكلاباذى ابن فلان هو عبد الله بن زياد بن سمعان ، وكذا قال الدارقطنى فى غرائب مالك ، وأبو مسعود فى الأطراف ، وأبو نعيم فى المستخرج ، وأبو إسحاق المستملى أحد رواة الصحيح عن أبى حرب وغيره ، ا ه . قلت : وهذا من جملة المواضع التى انتقدها شيخنا المهاجر المدنى نور الله مرقده كما تقدم فى مقدمة اللامع . قال القسطلانى تبعاً للحافظ : كأن البخارى كنى به عنه فى الصحيح عمداً لضعفه فإنه مشهور بالضعف ولما حدث به خارج الصحيح نسبه ، ا ه ١٢ .

كتاب المكاتب[1]

(قال ما أراه إلا واجباً) لأن ظاهر الأمر هو الوجوب[2] ما لم تقم قرينة خلافه.

---

(١) قال الحافظ: المكاتب بالفتح من تقع له الكتابة، وبالكسر من تقع منه، قال الراغب: اشتقاقها من «كتب» بمعنى أوجب، ومنه قوله تعالى: «كتب عليكم الصيام»، و«إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» أو بمعنى جمع وضم ومنه كتبت الخط، وعلى الأول تكون مأخوذة من معنى الالتزام، وعلى الثانى تكون مأخوذة من الخط لوجوده عند عقدها غالباً، قال الرويانى: الكتابة إسلامية ولم تكن تعرف فى الجاهلية، كذا قال، وكلام غيره يأباه، ومنه قول ابن التين: كانت الكتابة متعارفة قبل الإسلام فأقرها ﷺ، وقال ابن خزيمة: قيل إن بريرة أول مكاتبة فى الإسلام، وقد كانوا يكاتبون فى الجاهلية بالمدينة، وأول من كوتب من الرجال فى الإسلام سلمان رضى الله عنه، وحكى ابن التين: أول من كوتب أبو المؤمل فقال النبى ﷺ: أعينوه، وأول من كوتب من النساء بريرة، واختلف فى تعريف الكتابة وأحسنه تعليق عتق بصفة على معاوضة مخصوصة، انتهى مختصراً. وفى الأوجز عن المغنى: الكتابة إعتاق السيد عبده على مال فى ذمته يؤدى مؤجلا، وعن الدر المختار: تحرير المملوك يداً حالا ورقبة مآلا يعنى عند أداء البدل حتى لو أداه حالا عتق حالا، ومعنى قوله يداً أى تصرفاً فى البيع والشراء ونحوهما، وذكر ابن الهمام فى الفرق بينه وبين تعليق العتق بالمال أحد عشر وجهاً، وزاد صاحب البحر ثلاثة أخرى فصارت أربعة عشر، انتهى مختصراً من الأوجز.

(٢) وبسط الكلام على ذلك فى الأوجز وفيه استدل بفعل عمر على أنه كان يرى بوجوب الكتابة إذا سألها العبد، لأن عمر رضى الله تعالى عنه لما ضرب

قوله : (قال لا ، ثم أخبرنى إلخ) ولعله ذهل[1] عنه أولا ، ثم تذكر فقال وإنما فهم عطاء منه الوجوب .

أنساً رضى الله عنه على الامتناع دل على ذلك ، وليس بلازم لاحتمال أنه أدبه على ترك المندوب المؤكد ، ونقل ابن حزم القول بوجوبها عن مسروق والضحاك وزاد غيره عكرمة ، وعن إسحق بن راهويه : أنها واجبة إذا طلبها ولكن لايجبر الحاكم السيد على ذلك ، وللشافعى قول بالوجوب ، وبه قال الظاهرية واختاره ابن جرير الطبرى ، ومحل الوجوب عند من قال به إن كان العبد قادراً على ذلك ورضى السيد بالقدر الذى تقع به المكاتبة ، وقال الموفق : إذا سأل العبد سيده المكاتبة استحب له إجابته إذا علم فيه خيراً ولم يجب ذلك فى ظاهر المذهب وهو قول عامة أهل العلم منهم مالك والثورى والشافعى وأصحاب الرأى ، وعن أحمد أنها واجبة إذا دعا العبد المكتسب الصدوق سيده إليها فعليه إجابته وهو قول عطاء والضحاك وداود ، وقال إسحاق : أخشى أن يأثم إن لم يفعل ولا يجبر عليه ، ولاخلاف بينهم فى أن من لاخير فيه لاتجب إجابته، انتهى مختصراً من الأوجز ١٢.

(١) ما أفاده الشيخ قدس سره واضح ظاهر ، وههنا إشكال آخر لم يتعرض له الشيخ قدس سره وهو ما قال الحافظ : قوله « وقال عمرو بن دينار قلت لعطاء أتأثره إلخ » ، هكذا وقع فى جميع النسخ التى وقعت لنا من الفربرى ، وهو ظاهر فى أن هذا الأثر من رواية عمرو بن دينار عن عطاء ، وليس كذلك ، بل وقع فى الرواية تحريف لزم منه الخطأ ، والذى وقع فى رواية إسماعيل القاضى فى أحكام القرآن، وقاله لى أيضاً عمرو بن دينار، والضمير يعود على القول بوجوبها ، وقائل ذلك هو ابن جريج وهو فاعل قلت لعطاء ، وقد صرح بذلك فى رواية إسماعيل حيث قال فيها بالسند المذكور ، قال ابن جريج : وأخبرنى عطاء وكذلك أخرجه عبد الرزاق والشافعى ومن طريقه البيهقى عن عبد الله بن الحارث كلاهما عن ابن جريج وقالا فيه : « وقالها عمرو بن دينار » ، والحاصل أن ابن جريج نقل

لكون عمر[1] ضربه عليه ، ولولا أنه واجب لما ضربه عليه ، مع أنه رضى الله تعالى عنه إنما ضربه على إبائه عنه ، لأن الأمر ههنا وإن لم يكن للوجوب

عن عطاء التردد فى الوجوب ، وعن عمرو بن دينار الجزم به أو موافقة عطاء ، ثم وجدته فى الأصل المعتمد من رواية النسفى عن البخارى على الصواب بزيادة الهاء فى قوله : وقاله عمرو بن دينار ، أى القول المذكور ، وقائل : قوله « ثم أخبرنى » هو ابن جريج أيضاً ومخبره هو عطاء ، ووقع مبينا كذلك فى رواية إسماعيل المذكورة ، ولفظه قال ابن جريج وأخبرنى عطاء أن موسى بن أنس بن مالك أخبره فذكره ، انتهى مختصراً .

(١) قال الحافظ : استدل بفعل عمر رضى الله عنه على أنه كان يرى بوجوب الكتابة إذا سألها العبد لأن عمر رضى الله عنه لما ضرب أنساً على الامتناع دل على ذلك وليس ذلك بلازم لاحتمال أنه أدبه على ترك المندوب المؤكد ، انتهى . وفى العينى قال ابن القصار : إنما علا عمر رضى الله عنه أنسا بالدرة على وجه النصح لأنس ، ولو كانت الكتابة لزمت أنسا ما أبى ، وإنما ندبه عمر إلى الأفضل ، قال العينى : وفيه نظر لا يخفى لأن الضرب غير موجه على ترك المندوب ، خصوصا من مثل عمر لمثل أنس ، ولا سيما تلا عمر قوله تعالى « فكاتبوهم » الآية عند ضربه إياه ، اهـ . قلت : ما أفاده العلامة العينى بعيد من مثله فإن شدائد عمر رضى الله تعالى عنه على ترك المندوبات أكثر من أن تحصر ، مثل تحريق باب سعد رضى الله تعالى عنه ، وضرب أبى هريرة إذ خرج بنعليه ﷺ وعزل رجل من بنى أسد لقوله ما قبلت ولداً قط ، وتشديده فى الصداق على ما زاد على صداق أزواجه ﷺ ، واشتراطه رضى الله تعالى عنه على عماله أن لا يركبوا برذونا ولا يأكلوا نقيا ، وقوله رضى الله تعالى عنه : « لا يبيع فى سوقنا إلا من تفقه فى الدين » وغير ذلك من الشدائد المعروفة عنه رضى الله عنه .

ثم لا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم على حديث الباب « باب المكاتب

إلا أنه لا يخلو عن استحباب ، فمن يعمل بالمستحبات إذا لم يعمل بها أصحاب محمد ﷺ !!؟.

ونجومه فى كل سنة نجم ، قال القسطلانى : قوله ونجومه بالجر عطفا على سابقه وبالرفع على الاستئناف ، وقوله : فى كل سنة نجم ، رفع بالابتداء وخبره الجار والمجرور، ونجم الكتابة هو القدر المعين الذى يؤديه المكاتب فى وقت معين ، وأصله أن العرب كانوا يبنون أمورهم فى المعاملة على طلوع النجم ، لأنهم لا يعرفون الحساب ، فيقول أحدهم : إذا طلع النجم الفلانى أديت حقك فسميت الأوقات نجوما بذلك ، ثم سمى المؤدى فى الوقت نجما ، ا ﻫ . قال الحافظ : نجم الكتابة هو القدر المعين الذى يؤديه المكاتب فى وقت معين ، وعرف من الترجمة اشتراط التأجيل فى الكتابة وهو قول الشافعى رحمه الله وقوفا مع التسمية بناء على أن الكتابة مشتقة من الضم وهو ضم بعض النجوم إلى بعض وأقل ما يحصل به الضم نجمان ، وذهب المالكية والحنفية إلى جواز الكتابة الحالة ، واختاره بعض الشافعية ، وقال ابن التين : لا نص لمالك فى ذلك إلا أن محقق أصحابه شبهوه ببيع العبد من نفسه ، واختار بعض أصحاب مالك أن لا يكون أقل من نجمين كقول الشافعى رحمه الله ، ا ﻫ . وقال الموفق : ظاهر كلام الخرقى أن الكتابة لا تصح حالة ولا تجوز إلا منجمة ، وهو ظاهر المذهب وبه قال الشافعى ، وقال مالك وأبو حنيفة : تجوز حالة لأنه عقد على عين فإذا كان عوضه فى الذمة جاز أن يكون حالا كالبيع ، ولنا أنه روى عن جماعة من الصحابة أنهم عقدوا الكتابة ولم ينقل عن واحد منهم أنه عقدها حالة ، ولو جاز ذلك لم يتفق جميعهم على تركه ، ونقل عن أحمد رحمه الله أنه قال : من الناس من يقول نجم واحد ، ومنهم من يقول نجمان ، ونجمان أحب إلى ، وهذا يحتمل أن يكون معناه أنى أذهب إلى أنه لا يجوز إلا نجمان ، ويحتمل أن يكون المستحب نجمين ويجوز نجم واحد ، قال ابن أبى موسى : هذا على طريق الاختيار وإن جعل المال كله فى نجم واحد جاز ، انتهى مختصراً . قال الحافظ : واحتج

قوله : (شرط الله أحق وأوثق) الظاهر[١] أنه أراد بشرط الله ما وافق الشرع من الشروط .

الطحاوى وغيره بأن التأجيل جعل رفقا بالمكاتب لا بالسيد ، فإذا قدر العبد على ذلك لا يمنع منه ، وبأن سلمان رضى الله عنه كاتب بأمر النبي ﷺ ولم يذكر تأجيلا وبأن عجز المكاتب عن القدر الحال لا يمنع صحة الكتابة كالبيع فى المجلس كمن اشترى ما يساوى درهما بعشرة دراهم حالة وهو لا يقدر حينئذ إلا على درهم نفذ البيع مع عجزه عن أكثر الثمن ، وبأن الشافعية أجازوا السلم الحال ولم يقفوا مع التسمية مع أنها مشعرة بالتأجيل ، وأما قول المصنف فى كل سنة نجم فأخذه من صورة الخبر الوارد فى قصة بريرة كما سيأتى التصريح به بعد باب ، ولم يرد المصنف أن ذلك شرط فيه فإن العلماء اتفقوا على أنه لو وقع التنجيم بالأشهر جاز ، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قال ابن بطال : المراد بكتاب الله هنا حكمه من كتابه أو سنة رسوله أو إجماع الأمة ، وقال ابن خزيمة ليس فى كتاب الله أى ليس فى حكم الله جوازه أو وجوبه لا أن كل من شرط شرطا لم ينطق به الكتاب يبطل ، لأنه قد يشترط فى البيع الكفيل فلا يبطل الشرط ويشترط فى الثمن شروط من أوصافه ونحو ذلك فلا يبطل، وقال القرطبي : قوله ليس فى كتاب الله أى « ليس مشروعا فى كتاب الله تأصيلا ولا تفصيلا، ومعنى هذا أن من الأحكام ما يؤخذ تفصيله من كتاب الله كالوضوء ، ومنها ما يؤخذ تأصيله دون تفصيله كالصلاة ، ومنها ما أصل أصله كدلالة الكتاب على أصلية السنة والإجماع ، وكذلك القياس الصحيح ، فكل ما يقتبس من هذه الأصول تفصيلا فهو مأخوذ من كتاب الله تأصيلا ، اهـ . قلت : ترجم الإمام البخارى فى كتاب الشروط بباب ما لا يحل من الشروط التى تخالف كتاب الله ، قال الحافظ : أراد المصنف هنا تفسير قوله « ليس فى كتاب الله » وأن المراد به ما خالف كتاب الله ثم استظهر على ذلك بما

(باب استعانة[1] المكاتب وسؤاله الناس)

وإنما لم تحرم عليه المسألة لاضطراره إلى فك رقبته من وثاق الرق، واحتياجه إليه أشد من احتياج الساغب إلى الطعام، لأن العبد خارج من الآدمية حكماً، فجوز له السعي فى تحصيل إنسانيته، مع أن غلته قد لا تفى ببدل كتابته، فيستعين بالمسألة .

نقله عن عمر رضى الله عنه أو ابن عمر وتوجيه ذلك أن يقال إن المراد بكتاب الله فى الحديث المرفوع حكمه وهو أعم من أن يكون نصا أو مستنبطا وكل ما كان ليس من ذلك فهو مخالف لما فى كتاب الله، اهـ ١٢ .

(١) قال الحافظ : قوله سؤاله الناس من عطف الخاص على العام لأن الاستعانة تقع بالسؤال وبغيره وكأنه يشير إلى جواز ذلك لأنه ﷺ أقر بريرة على سؤالها عائشة فى إعانتها على كتابتها، وأما ما أخرجه أبو داود فى المراسيل من طريق يحي ابن أبى كثير يرفعه فى هـــذه الآية : « إن علمتم فيهم خيراً » قال حرفة : ولا ترسلوهم كلا على الناس، فهو مرسل أو معضل فلا حجة فيه، اهـ . وتعقب العينى على قول الحافظ من عطف الخاص على العام بأنه ما التفت إلى سين الاستعانة فإنها للطلب والطلب لا يكون إلا من غيره، اهـ . وما أشار إليه الحافظ من غرض الترجمة أدق، وما أفاده الشيخ قدس سره أوضح، فهما غرضان مستقلان لا تنافى بينهما، وما وقع فى حديث الباب من قوله ﷺ : « اشترطى لهم الولاء » تقدم الكلام عليه مبسوطاً فى كتاب البيوع فى باب : إذا اشترط فى البيع شروطاً لا تحل ١٢ .

(باب إذا قال المكاتب : اشترنى وأعتقنى)

أورده لإثبات(١) أن الشرط الواحد رخص فيه ، قلنا لم يكن ذاك من هذا

---

(١) بنى الشيخ قدس سره تقريره كله على مسألة خلافية شهيرة وهى مسألة البيع بشرط واحد أو بشرطين وتقدم الكلام عليه مبسوطاً فى كتاب البيوع فى باب « إذا اشترط فى البيع شروطاً » ، وذكر الإمام البخارى رحمه الله تعالى فى الباب المذكور أيضاً حديث بريرة هذا ، ولذا بنى الشيخ قدس سره تقريره على تلك المسألة ، وأجاد جداً فى الاستدلال كما ترى فلله دره قدس سره . والأوجه عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات عفا الله عنه التقصيرات أن الإمام البخارى رضى الله تعالى عنه أراد ههنا فروعا خلافية تتعلق بالكتابة والعتق فترجم أولا بباب « بيع المكاتب إذا رضى » قال الحافظ : هذا اختيار منه لأحد الأقوال فى مسألة بيع المكاتب إذا رضى بذلك ولو لم يعجز نفسه ، وهو قول أحمد والأوزاعى وأحد قولى الشافعى ومالك ، ومنعه أبو حنيفة والشافعى فى أصح القولين وبعض المالكية ، وأجابوا عن قصة بريرة بأنها عجزت نفسها إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وفى المغنى يجوز بيع المكاتب ، وهو قديم قولى الشافعى رحمه الله ، وحكى أبو الخطاب عن أحمد رواية أخرى أنه لا يجوز بيعه ، وهو قول مالك وأصحاب الرأى والجديد من قول الشافعى ، وقال الزهرى وغيره : يجوز برضاه ولا يجوز إذا لم يرض ، وحكى ذلك عن أبى يوسف ، انتهى مختصراً . وفى الهداية : بيع أم الولد والمدبر والمكاتب فاسد معناه باطل ، إلى أن قال : والمكاتب استحق يداً على نفسه لازمة فى حق المولى ولو ثبت الملك بالبيع لبطل ذلك فلا يجوز ، ولو رضى المكاتب بالبيع ففيه روايتان : الأظهر الجواز ، قال محشيه عن العينى : لأن عدم الجواز كان لحقه فلما أسقط حقه برضاه انفسخت الكتابة وجاز البيع ، اه. ثم ترجم الإمام بباب « إذا قال المكاتب اشترنى وأعتقنى » ، وذكر فيه قصة غلام

القبيل ، وإنما كانت هذه عدة منها رضى الله تعالى عنها ، وإنما كان ذلك شرطا لو أدخل فى صلب العقد مع أنه لم يجر له ذكر فيما بين المتعاقدين ، ولو سلم ففيه دلالة على أن الفاسد من البيوع(*) مفيد للملك وينفذ الإعتاق من المشترى شراء فاسداً ، وإنما لم يفسخ العقد ، مع أن الفاسد من العقود واجب الرفع ، لإظهار تلك المسألة ، مع أن فى قوله ﷺ وإن اشترطوا مائة شرط إشارة إلى ما ذكرنا ، لأن الذين جوزوا فى البيع شرطا واحداً لم يجوزوا زيادة على الواحد مع أن النبى ﷺ أثبت بكلامه

عتبة واستدلال عائشة عليها بقصة بريرة ، فالظاهر أنها لم تفرق بين العبد والمكاتب، وقال الحافظ رحمه الله تعالى فى قصة بريرة : قيل إنهم باعوا بريرة بشرط العتق وإذا وقع البيع بشرط العتق صح على أصح القولين عند الشافعية والمالكية ، وعن الحنفية يبطل ، وفى الشرح الكبير لابن قدامة فى بحث الشروط فى البيع : إذا شرط العتق ففى صحته روايتان : إحداهما يصح ، وهو مذهب مالك وظاهر مذهب الشافعى لأن عائشة رضى الله عنها اشترت بريرة وشرط عليها أهلها عتقها وولاءها فأنكر النبى ﷺ شرط الولاء دون العتق ، الثانية الشرط فاسد وهو مذهب أبى حنيفة لأنه شرط ينافى مقتضى العقد أشبه ما لو شرط أن لا يبيعه ولأنه شرط إزالة ملكه عنه أشبه ما إذا اشترط أن يبيعه ، وليس فى حديث عائشة أنها شرطت لهم العتق ، إنما أخبرتهم أنها تريد ذلك من غير شرط فاشترطوا ولاءها ، اهـ . وفى الدر المختار : ولا بيع بشرط لا يقتضيه العقد كأن يستخدمه شهراً أو يعتقه فإن أعتقه صح إن بعد قبضه ولزم الثمن عنده وإلا لا ، قال ابن عابدين : قوله إن أعتقه صح ، أى انقلب جائزا عنده خلافا لهما حتى يجب على المشترى الثمن ، وعندهما : القيمة بخلاف التدبير ونحوه ، لأن شرط العتق بعد

---

(٥) كما تقدم فى باب إذا لم يوقت الخيار ١٢ ز .

ذلك الولاء لمن أعتق وإن كان اشترط المتبايعان فى البيع مائة شرط فعلم أن الفاسد منه مفيد للملك ولذلك نفذ إعتاقه وكان الولاء له وإلا فقد اتفق العلماء كافة أن العتق لا ينفذ فيما لا يملكه المعتق .

وجوده يصير ملائما للعقد لأنه منه للمتق ، والفاسد لا تقرر له فيكون صحيحا ولا كذلك التدبير ونحوه لجواز أن يحكم القاضى بصحته فيتقرر الفساد ، وأجمعوا على أنه لو أعتقه قبل القبض لا يعتق إلا إذا أمره البائع بالعتق ، اهـ ١٢ .

تم بحمد الله وتوفيقه الجزء السادس من لامع الدرارى على جامع البخارى ويتلوه الجزء السابع وأوله « كتاب الهبة » إن شاء الله .

فهرس الجزء السادس

من لامع الدرارى على جامع البخارى

كتاب السلم

كتاب الإجارات

كتاب الحوالة

كتاب الكفالة

كتاب الوكالة

الصفحة	الموضوع

كتاب المساقاة

كتاب فى الاستقراض

وأداء الديون والحجر والتفليس

الخصومات

كتاب اللقطة

أبواب المظالم والقصاص

كتاب الشركة

الصفحة الموضوع

كتاب الرهن

كتاب العتق

الصفحة الموضوع

كتاب المكاتب